3.25.14.

Library of the Theological Seminary,

PRINCETON, N. J.

BT 10 .F87 v.2:1

F ur Gottes Wort und Luthers
Lehr

Für Gottes Wort und Luthers Lehr!

Biblische Volksbücher, herausgegeben von Lic. theol. Dr. phil. **Johann Rump**, Pfarrer in Bremen-Seehausen.

Reihe II. Heft 2.

Die lutherische Lehre von der Inspiration

nach ihrer ursprünglichen Gestalt, ihrer Eigentümlichkeit und Haltbarkeit

dargelegt von

D. K. Fr. Nösgen,
Konsistorialrat und Professor in Rostock.

Gütersloh.
Druck und Verlag von C. Bertelsmann.
1909.

Vorwort.

Nicht nichtige Beweggründe haben die Bearbeitung dieses Heftes veranlaßt, weder die Absicht, den Titel dieser Sammlung durch einen solchen Beitrag zu rechtfertigen, noch die Neigung, als ein strammer Vorkämpfer für eine alt-orthodoxe Lehre zu erscheinen, oder gar die Liebhaberei, die dem Verfasser ein seinen Namen nicht nennender Rezensent in der Kreuz-Zeitung zugemutet hat, leicht zu schreibende Duplikate zu fertigen. Der Verfasser hat den Stoff erst kürzlich in seinem Buche: „Das Wesen und Wirken des heiligen Geistes" (Teil II, Heft 8 S. 176 bis 288) in Ausführungen über die Inspiration als ein, zum gemeinen Nutzen der Kirche, von ihrem Herrn, etlichen ihren Gliedern verliehenes Charisma umständlich behandelt. Deshalb lehnte er es auch, als ihn ein angesehener, preußischer Laie von prominenter Stellung schon im Juni 1908 aufforderte, für die Inspiration noch einmal eine Lanze zu brechen, ab, dies zu tun. Bald darauf erfolgte aber, wie auf Verabredung, ein Sturmlauf wider die Lehre von der Inspiration der Bibel sub titulo wider die Verbalinspiration, nicht von Gegnern aller Offenbarung, sondern von lauter angesehenen Theologen einer der meinigen verwandten Richtung. Außer in zwei Broschüren erklärten solche, welche sich als Apologeten und Redakteure hervortun, bei passender und unpassender Gelegenheit, die Lehre von der Inspiration sei vor dem Geschrei ihrer Feinde wie die Mauern Jerichos gefallen. Es konnte Gliedern und Gegnern der evangelischen

Kirche so scheinen, als bedürfe die Reformation Luthers einer neuen Reformation, die, wie im sechzehnten Jahrhundert die Christen los vom Papste in Rom, so nun im zwanzigsten uns los vom papiernen Papst machen müßte, wie Feinde der Bibel diese schon oft genannt haben. Bleibt dieses halbe Verlassen des Bodens der Reformation ohne ernsten Widerspruch unter den allzumal auf die Schrift verpflichteten Theologen, dann müssen viele redliche Seelen in der Gemeinde an der evangelischen Kirche irre werden. Denn, irrte Luther, als er die Schrift allein für den Lehrgrund der Kirche erklärte, dann kann er auch ebenso geirrt haben, indem er uns an Christum und an seine Gnade als an den alleinigen Grund unsers Heils verwies. Der Schluß wäre zwar ganz irrig, so naheliegend er scheinen kann. Darum aber gilt es, ohne Ansehen der Person und der Zahl der Gegner, die Fahne, unter der ich bereits weit mehr denn vierzig Jahre als Prediger, Schriftsteller und Professor gekämpft habe, noch einmal hoch zu halten und für die Bibel als Gottes Wort einzutreten. Nicht gegen Personen führe ich Streit; darum nenne ich auch in dieser Schrift, wie in den früheren Heften keine Namen; allein gegen eine Offenbarungstheorie kämpfe ich, welche den Aufschwung der kirchlichen Theologie in der Mitte des vorigen Jahrhunderts ins Stocken gebracht hat, und dem Aufblühen einer wahrhaft zeitgemäß umgearbeiteten positiven Theologie auch jetzt zum Hemmnis werden wird. Dixi et salvavi animam meam!

Der Verfasser.

Inhalt.

Seite

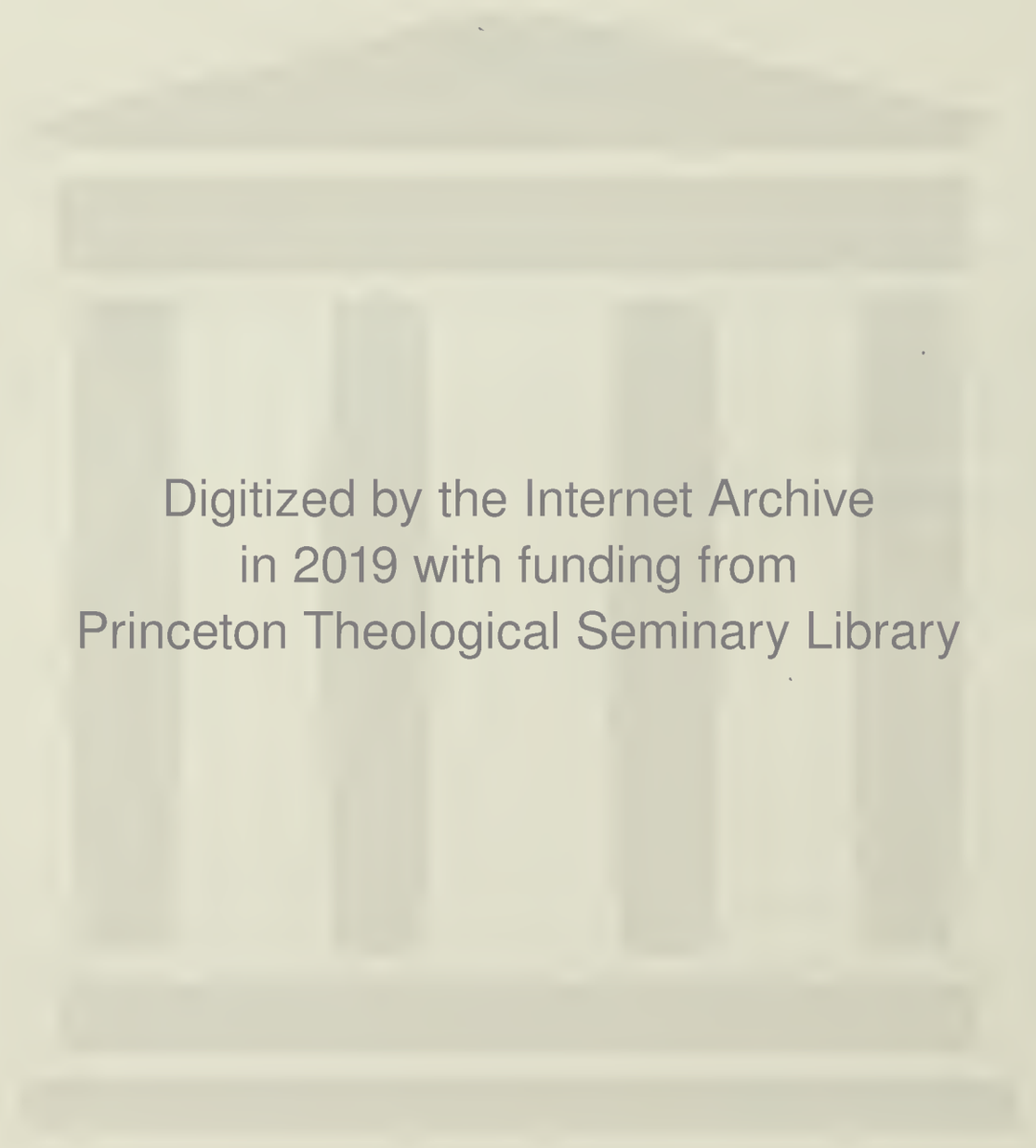
Vorwort 3

I. Anlaß und Aufgabe 7

II. Die ursprüngliche Gestalt d. luther. Lehre von der Inspiration . 27

III. Deren aus der Vergleichung mit der mittelalterlichen und den nachreformatorischen Lehren nachweisbare Eigentümlichkeit . . . 81

IV. Deren Haltbarkeit und Übereinstimmung mit der Wirklichkeit und Selbstaussage der Bibel 106



Digitized by the Internet Archive
in 2019 with funding from
Princeton Theological Seminary Library

https://archive.org/details/furgottesswortund22unse

I.

Anlaß und Aufgabe.

Im Laufe des vorigen Jahrhunderts wuchs beständig die Ungewißheit darüber, mit welcher Berechtigung auch der gläubige Teil der protestantischen Christenheit bei der Bibel noch von Inspiration oder göttlicher Eingebung sprechen könne, und sie im Ernste, nicht bloß nach kirchlicher Sitte und im feierlichen Vortrage als Gottes Wort bezeichnet werden dürfe. Man war vielfach geneigt, sich bei Formeln wie, das Wort Gottes sei in der Heiligen Schrift enthalten, zu beruhigen, als ob des Herrn Stimme nicht auch noch vielfach außerhalb der Bibel ergehe und für jeden, der für sie ein offenes Ohr sich bewahrt hat, vernehmbar werde. Leo XIII. hielt sich für berechtigt, bereits 1893 in einer Enzyklika zu erklären, daß die Söhne und Erben der Leute, welche früher, auf ihr Privaturteil gestützt, die göttliche Überlieferung und das Lehramt der Kirche verworfen und die Schrift als einzige Offenbarungsquelle und höchste Glaubensrichterin betrachtet hätten — wir Evangelischen sind gemeint —, heutzutage nur auf ihre subjektive Ansicht bauten und die Existenz einer Inspiration und einer Heiligen Schrift ganz in Abrede stellten. Er nahm zugleich in unberechtigtem Stolze es für die päpstliche Kirche in Anspruch, jenen himmlischen Schatz der heiligen Bücher niemals vernachlässigt zu haben. Bis jetzt hatten indes die Vorkämpfer des Glaubens in der evangelischen Kirche noch nie der Lehre von der Inspiration der Heiligen Schrift rund

und klar den Abschied gegeben und sie für einen lediglich psychologischen Vorgang im Innern frommer Menschen erklärt.

Jetzt, da wir die Schwelle des zwanzigsten Jahrhunderts noch nicht sehr lange überschritten haben, sucht nun aber eine bedeutende Stimme in einer zur „Aufklärung der Gebildeten" geschriebenen Broschüre geflissentlich zu erweisen, daß die Mauer, welche die Stadt der evangelischen Christenheit zuvor umschlossen und beschützt habe, wie über Nacht verschwunden sei, die Verbalinspiration der Bibel oder die Überzeugung, daß jedes Wort der Heiligen Schrift den Autoren des Alten und Neuen Testaments bewußterweise mittelst Eingebung durch den heiligen Geist geworden ist, nicht mehr gehalten werden könne. In der kirchlichen Praxis würde zwar noch vielfach so geredet, als bestände die Lehre von der Verbalinspiration, doch irgendwie modifiziert und erweicht, noch weiter fort, allein in der Theorie möge sich niemand mehr zu ihr bekennen. Nach den Worten dieser Sätze könnte es scheinen, als würde da nur von der Inspirationstheorie der Dogmatiker vom Ende des sechzehnten Jahrhunderts an gesprochen. Diese ist indes der evangelischen Christenheit nie eine Mauer gewesen, die vor Irrlehre oder vor neuen, mit der biblischen Überlieferung nicht übereinstimmenden Tatsachen beschirmt hätte. Was die evangelische Christenheit seit den Tagen der Reformation ihres Gottes- und Heilsglaubens gewiß gemacht hat, das ist die auf ihrer vielfachen Erfahrung begründete Überzeugung gewesen, daß Gott uns Menschen durch von ihm bestellte Zeugen seine Heilstaten zuverlässig habe bezeugen lassen und diese durch seinen heiligen Geist befähigt (d. h. sie inspiriert) habe, die Tatsachen der Heilsgeschichte recht zu deuten, in ihrer Bedeutung für alle Menschen aufzuweisen und solche Heilsverkündigung schriftlich wie mündlich wirksam abzulegen. In solcher Überzeugung hat die Christenheit bis jetzt das Zeugnis der im Laufe der Heilsgeschichte mit dessen Ablegung betrauten Männer, wie Paulus es vor den Thessalonichern ausdrücklich lobte (1. Thess. 2, 13), „nicht als Menschenwort, sondern (wie es wahr-

haftig ist) als Gotteswort" aufgenommen. Es ist ein falsches Vorgeben, wenn man jetzt diese, auf die innerste Erfahrung Tausender und Abertausender begründete und in der evangelischen Kirche festgehaltene Überzeugung von der erleuchtenden, tröstenden, beseligenden Gotteskraft der Worte der Heiligen Schrift einen „Glauben an ein Buch mit seinen inspirierten Sätzen" schilt, „mit dem der lebendige, persönliche, evangelische Glaube nicht zu vereinigen" sei. Aus der Feder eines evangelischen Theologen, der die Geschichte der evangelischen Kirche und der evangelischen Frömmigkeit kennt und über deren machtvolle Betätigung im 19. Jahrhundert geschrieben hat, befremdet eine solche schiefe, ja, den Tatsachen ins Gesicht schlagende Äußerung ganz besonders. Herabsetzende Urteile über das Wesen des evangelischen Schriftglaubens als über einen Glauben an einen papiernen Götzen sind bislang nur aus dem Munde römischer oder moderner Verächter der Bibel bekannt geworden. Es muß sich im Laufe der Geschichte erst noch zeigen, wer sein Haus auf den Felsen gebaut hat, ob der, welcher sich an die Schrift als ein uns von Gott gegebenes Offenbarungswort hält, oder ob der, welcher — unter dem Beifall aus allen Lagern der Gegner und Anstürmer wider das reformatorische Halten auf das Wort der Heiligen Schrift — diese nur für „ein großes literarisches Denkmal der Vergangenheit" ausgibt, „in dessen Gedankenwelt Gott wirkt, weil er selbst sie in die Geschichte der Menschheit durch wunderbare Taten und Worte eingeführt hat, als das Mittel, die Menschheit seiner erlösenden Herrschaft zu unterwerfen."

Auf zwei Punkte müssen wir aber nun gleich zu sprechen kommen, um deretwillen der Standpunkt derer, die jetzt offen mit einem gewissen Aplomb erklären, in dieser Weise über die Inspirationsvorstellung der reformatorischen Kirche sich hinwegsetzen zu wollen, von dem unsern doch nicht gar weit abzuliegen scheinen könnte. Einmal nämlich wird bei der Schilderung, wie sich jene Gedankenwelt in der Seele der biblischen Autoren bilden soll,

doch noch von Inspiration in einem „engeren“ Sinne gesprochen, und also anscheinend gegenüber der Ansicht von einer Verbalinspiration allein die Vorstellung von der Inspiration berichtigt. Aber solche Bezeichnungen sind nur ein Gepräge, das man leicht jeder Münze geben kann. Es kommt indes auf den wirklichen Wert der in die Worte gekleideten Vorstellungen an. In der Seele der biblischen Autoren sollen nun, wie uns gesagt wird, nach dem Willen Gottes, ganz in der Art, in welcher Gelehrten, Dichtern, Künstlern und sonstigen, mit geistigen Konzeptionen sich befassenden Personen mit einem Mal Intuitionen kommen, die ihnen neue Einblicke in ganze Partien ihrer Arbeitsgebiete eröffnen, blitzartig je und je einzelne Erleuchtungen aufgetreten sein, die sie zu einem umfassenderen Verständnis vorangegangener göttlicher Heilstaten geführt und zu eigenem weiteren Verständnis veranlaßt hätten. Und wegen dieser je und je bei den biblischen Zeugen und Autoren vorgekommenen Erleuchtungen soll bei ihnen von Inspiration in einem engeren Sinne gesprochen werden dürfen. Auf solche soll sich auch das beziehen, was im Neuen Testamente, je nachdem jene Erleuchtung das Verständnis für die göttlichen Heilstaten oder für das Gebiet des Wandelns im Glauben oder endlich für gemeindliches Handeln eröffnete, von verschiedenen Charismaten gesagt wird. Jeder, der mit der Sprechweise der heutigen gebildeten Welt bekannt ist, die von guten und auch üblen Einfällen, die einem Menschen kommen, wohl mit Worten berichtet: „da kam mir die oder jene Inspiration,“ erkennt leicht, daß eine derartige Erklärung dessen, was die Schrift bei prophetisch Begabten „von Gott eingegeben“ nennt, nur die Rückübertragung einer bildlichen Anwendung jenes biblischen Terminus auf gewöhnliche intellektuelle Vorkommnisse ist, die man sonst als Einfälle bezeichnet. Zu zeigen, wie ungenügend und unzutreffend nun aber eine solche Deutung der Eingebung ist, die die Propheten und Apostel sich zuschreiben, wird sich später Gelegenheit

bieten. Hier ist allein darauf hinzuweisen, daß diese Art, über die Inspiration zu denken, nicht ein Weg ist, die Bibel über den Rang eines gemeinmenschlichen Geschichtsdenkmals zu erheben. Sie gibt am wenigsten Berechtigung, die Bibel mit allen Reformatoren für die schlechthin entscheidende Autorität in Glaubenssachen zu erklären.

Dafür liegen in den weiteren Ausführungen jenes Theologen noch andere Anzeichen vor. So wird, unbekümmert um die runde Anerkennung des Alten Testaments in allen Reden Jesu Christi und um das Zeugnis der Apostel von der Inspiration der Autoren der alttestamentlichen Schriften, noch erst in eingehender Erörterung festzustellen versucht, inwieweit bei diesen von einer Inspiration auch nur in jenem „engeren" Sinne geredet werden dürfe. Sodann spricht man ohne alle Kautelen den, römischen Ohren sehr wohlklingenden Satz aus: „die Tradition ist älter als die neutestamentliche Schrift", und sie ist vielfach die Grundlage dieser geworden. Dieser Satz darf noch dazu auf Grund der einfach verstandenen altkirchlichen Angaben über die Entstehung der neutestamentlichen Schriften als vollständig unberechtigt bezeichnet werden und stellt unser Wissen von der Geschichte Jesu Christi und dem Anfang der Kirche in jeder Hinsicht auf einen recht anfechtbaren Boden. Im engen Zusammenhang damit stellt man ferner als ein zweifelloses Ergebnis der theologischen Forschung hin, daß die älteste Christenheit neben einer Summe von Geschichten aus Jesu Wirken und von Perlenschnüren seiner Aussprüche, deren Niederschlag uns in den drei ersten Evangelien vorliegen solle, noch einen christlich bearbeiteten jüdischen Moralkatechismus und ein bereits von Paulus benutztes Taufbekenntnis nebst einigen Lehrformeln (die zusammen im Neuen Testamente kurz das Evangelium Jesu Christi genannt werden sollen) besessen und angewendet habe. In diesen drei, dem Wortlaut nach nur mündlich überlieferten Stücken soll man im zweiten Jahrhundert auch den Kanon der Kirche gesehen, diese aber, weil man sie nicht aufgezeichnet habe, zuletzt

haben verloren gehen lassen.[1]) Was ursprünglich also der Christenheit als Kanon gegolten hat, das kennen wir Christen der späteren Jahrhunderte demnach gar nicht mehr genau, sondern nur Andeutungen von diesem Kanon, die anderthalb Jahrtausende hindurch sich auch dem Blicke der genauesten Durchforscher der Bibel, wahrscheinlich infolge der sie verdeckenden Mauer der Verbalinspiration, entzogen haben. Wir wären danach erst jetzt imstande, auf den urapostolischen Christenstand zurückzugreifen, was in der Reformationszeit versäumt wäre. Gar zu oft haben wir schon eine ähnliche Mär uns in unserer modernen Zeit ins Ohr raunen gehört! — Aber müssen nicht schon diese Darlegungen in jedem, der an dem Glauben der Reformation festzuhalten geneigt ist und sich durch einen tiefen Graben von allen modernen Religionskünstlern fern zu halten gedrungen sieht, die ernstesten Bedenken erregen? —

Der andere Punkt, der darzutun scheint, daß die entschiedene Hinwegsetzung über die Inspirationsvorstellung unserer Reformation nur unbedenklich ist, das ist die zweifellose Anerkennung einer tatsächlichen göttlichen Offenbarung von seiten vieler, die in den bislang den ungläubigen „Modernen" überlassenen Jubel über das Verschwinden der Mauer der Inspiration einstimmen. Daher kann nicht unterlassen werden, kurz nachzuweisen, daß, was man jetzt über die Offenbarung lehrt, einerseits ein bedenkliches Minus und andererseits ein kaum minder bedenkliches Plus zeigt.

Darauf wollen wir hier nämlich noch gar kein Gewicht legen, daß jüngst von derselben Seite die Frage nach der geschichtlichen Wirklichkeit der biblischen Erzählungen für unendlich kompliziert erklärt, und schon dadurch der schlichte Glaube an die in der Bibel berichteteten Tatsachen der Heilsgeschichte in hohem Maße

---

[1]) Wie sich immer mehr Stimmen auf evangelischer Seite gegen diese Ansicht zu erklären beginnen, habe auch ich in meiner Schrift: „Paulus der Apostel der Heiden" (dieser Sammlung I. Reihe, Heft 10) S. 10 gegen dieses Verständnis des Ausdrucks „Evangelium Jesu Christi" bereits einige Gründe beigebracht, ohne zu wissen, daß von ihr eine solch' gewichtige Anwendung gemacht werden würde, wie jetzt geschehen.

auf Schrauben gestellt worden ist.[1]) Wir wollen nicht übersehen, daß es in dieser Hinsicht zur Zeit sehr viele und individuelle Unterschiede in der Anerkennung und Beanstandung der biblischen Erzählungen gibt, und der eine, trotz seines Einstimmens in die generelle Hinwegsetzung über die Inspiration, doch noch gar manche der von andern ganz abgelehnten „alten apologetischen Lösungen" aufnimmt und verwertet. Wir erkennen auch mit Freuden noch Glaubensgenossen in allen, die „in der Summa aller göttlichen Taten, die den Menschen zum Heil und zur Heilserkenntnis geführt haben," eine Offenbarung Gottes finden. Wir sind dabei uns wohl bewußt, daß der Umfang der Heilsoffenbarung und Heilsgeschichte nach unserer gemeinsamen, auf die Bibel gestützten Glaubensüberzeugung weit umfänglicher ist, als nach dem Urteil gar mancher andern. Wir wissen ferner auch, daß viele die Überzeugung teilen, daß Taten Gottes zum Heil der Menschen erfolgt sind, die sich von dem allmächtigen Walten Gottes im Laufe der Welt- und Menschheitsgeschichte abheben, wenn sie auch in diese verflochten sind und in ihr auch bedeutsam nachgewirkt haben, und sehen in ihr gleich uns einen „tiefen Graben", der sie von denen trennt, die in der Geschichte nur Menschen handeln und wirken sehen. Ebenso sind auch in unsern Augen Offenbarung und Schrift keineswegs identische Begriffe, wie das in früheren Zeiten bei manchen fast erschien, als man es so darstellte, als käme es allein auf die Bezeugung der geschehenen Heilstaten Gottes durch ihn an und läge nicht vor allem in der tatsächlichen Offenbarung seiner Gnade und Liebe unser Heil und Leben.

Aber auch die Tatoffenbarung wäre für sich allein für viele Geschlechter der Menschen noch keine Heilsgewährung, wenn Gott die Wortoffenbarung mit ihr selber nicht aufs engste verknüpft hätte. Mit Recht ist jüngst in einem zu Berlin gehaltenen Vortrage über

---

[1]) Siehe die Abhandlung: „Der evangelische Glaube und die Tatsachen der Heilsgeschichte." Neue Kirchl. Zeitschrift 190 ff., S. 403—419 bes. S. 416 f. u. S. 420.

die Bibel als Gotteswerk geurteilt: „Gibt es eine abgegrenzte Offenbarungsgeschichte, so muß auch eine aus ihr entstandene Bücherſammlung vorhanden sein, welche uns die Offenbarung authentisch vermittelt. Hätte Gott nicht für eine solche Bibel gesorgt, so wäre sein Wirken auf halbem Wege stehen geblieben, es verdiente nicht Offenbarung, sondern Verhüllung zu heißen.“ [1]) Dieser, ihre Berechtigung unmittelbar dartuenden Forderung wird aber dadurch nicht genügt, daß man dem schon anerkannten Moment der Offenbarung Gottes, seinem Eingreifen in den geschichtlichen Gang des Menschengeschlechts durch besondere Taten zur Erwirkung des Heils für dieses, ein zweites hinzugefügt sein läßt, nämlich: individuelle Antriebe und Erlebnisse der Propheten und Apostel, welche diese zum Verständnis jener Heilstaten anleiteten und reizten. Denn durch solche, den Zeugen der Tatoffenbarungen je und je kommenden Erleuchtungen oder Einfälle, die man als „Inspirationen im engeren Sinne,“ wie schon erwähnt wurde, ansehen will, würden doch nur einzelne Einblicke in Gottes Taten eröffnet sein, die von jenen Zeugen nach ihrem eigenen Ermessen bei ihrer mündlichen oder schriftlichen Verkündigung jener Gottestaten hätten verarbeitet und erweitert werden müssen. Wäre ein solcher Gedankenprozeß in den göttlichen Zeugen ihrer Verkündigung des Evangelii vorangegangen, dann machte der dabei notwendig erfolgte Einschlag von rein menschlichen Gedanken und Vorstellungen es unmöglich, noch von ungetrübter Darstellung der göttlichen Heilstaten oder von einem, den Gnadengedanken Gottes entsprechenden Verständnis derselben in den Zeugen zu sprechen. Wir würden in dem Falle gar keine Gewißheit über den uns von Gott eröffneten Heilsweg haben. Daß uns die reine und volle Heilswahrheit auch nur soweit bekannt sei, als sie für uns zu verstehen möglich und notwendig ist, ließe sich nicht behaupten. Die Annahme, in dieses oder jenes alt- und neutestamentlichen Schriftstellers Auffassung der

---

[1]) Die Bibelfrage in der Gegenwart. Fünf Vorträge 1905.

göttlichen Heilstaten hätten sich heidnische und jüdische Vorstellungen eingemischt, läge dann nahe, und sie als prinzipiell unzulässig zu bezeichnen, wäre dann unberechtigt. Von einer Gewißheit der Erkennbarkeit der reinen und lauteren Heilswahrheit könnte also gar nicht mehr die Rede sein. Daß es aber für jeden Christen darauf ankommt, solcher teilhaft zu werden und zu innerer Glaubenszuversicht zu gelangen, steht jedem Evangelischen fest. Dazu kann es aber nicht kommen, wenn der Gnadenrat Gottes uns nicht genau und sicher verkündet ist. Nur wenn wir den Willen Gottes genau wissen, können wir durch das Tun dieses Willens inne werden, ob solche Lehre von Gott ist oder nicht. Die Vorbedingung dafür, die Erfahrung von der Wahrheit und Seligkeit des uns von Gott bereiteten Heils zu machen, ist die Möglichkeit, zur Kenntnis dessen, was von Gott zu unserm Heil getan ist, und des Weges zu gelangen, auf dem wir dessen teilhaft werden können. Die Tatoffenbarung Gottes zum Heile der Welt bliebe zwecklos, solange nicht auch für eine sichere und verständliche Bekundung des göttlichen Heilswirkens und Heilswillens von Gott Sorge getragen wäre.

Die bekämpfte Ansicht von dem, was zur Offenbarung gehöre, leidet aber nicht nur, wie wir bisher gesehen haben, an einem Minus, sondern auch an einem ebenso bedenklichen Plus. Es soll nämlich zu den beiden schon besprochenen Momenten der Offenbarung noch ein drittes hinzukommen müssen, damit die ersten beiden wirksam werden könnten. Nachdem nämlich die Offenbarungstaten im Laufe der Geschichte erfolgt sind, sich dann in den menschlichen Zeugen, die sie miterlebt hatten, zu Gedanken umgesetzt haben und einerseits zu wirksamen Motiven in der Offenbarungsgeschichte geworden sind, andererseits auch einen literarischen Niederschlag abgesetzt haben, soll es, um die einmal erregten Gedanken, Begriffe und Worte dauernd in der Geschichte der Menschheit zu deren Heile wirksam bleiben zu lassen, noch nötig sein, daß Gott die in den Tatsachen geschehene Wirkung zum

Gegenstande unseres heutigen Erlebens machte. Bei Wiedergabe dieses dritten Moments haben wir uns möglichst der bei seiner Darlegung von ihrem Urheber selber gebrauchten Worte bedient. Durch dieses dritte Moment soll nach der Ansicht derer, die diese Theorie aufstellen, Gottes Offenbarung sich erst recht dadurch vollenden, daß, nachdem sich die Offenbarung durch Tatsachen zuerst in eine Offenbarung in Worten umgesetzt hat, damit Gottes Taten nicht stumm blieben, nun diese Ausprägung in menschlichen Worten wieder zu einer Offenbarung in Taten führe und in den Menschen ein Neues wirke, und somit sich die menschlichen Worte über Gottes Taten nicht als inhaltlos und kraftlos erwiesen.

Es müßte aber merkwürdig zugehen, wenn über diesen angeblichen Ausgang der Offenbarung nicht mancher den Kopf schüttelte. Nach der dargelegten Ansicht sollen also noch fort und fort in der Geschichte der Menschheit Vorgänge sich abspielen, die den großen Heilstaten Gottes, aus denen die Heilsgeschichte des Alten und Neuen Bundes sich zusammensetzt, gleichstehen. Sie sollen aber doch nur die Wirkung der Mitteilung der Gedanken, Begriffe und Worte sein, welche durch jene grundlegenden Offenbarungstatsachen in etlichen ihrer menschlichen Zeitgenossen und Augenzeugen hervorgerufen wurden. Göttliche Taten sollen also durch rein menschliche Vorstellungen und ihren Ausdruck vermittelt werden —, gewiß eine höchst befremdliche Annahme. Nun ist aber auch z. B. jede Wiedergeburt ein Erlebnis, das keinem, der sie erlebt, sich als aus seinen eigenen natürlichen Kräften und Willensregungen hervorgegangen darstellt oder erklärt. Sie steht vor ihm als ein an ihm geschehenes Wunder, eine übernatürliche Wirkung Gottes und seines heiligen Geistes. Sie ist ihm deshalb kein Werk ihm mitgeteilter menschlicher Gedanken und Begriffe. Aber sie ist dennoch nur ein Ereignis seines individuellen Seelenlebens, ein rein psychischer Vorgang. Sie darf deshalb nicht mit jenen großen Taten Gottes in dieselbe Reihe gestellt werden, welche das Heil aller Menschen begründet und erst die

Wiedergeburt aller Frommen des Alten und Neuen Bundes ermöglicht, überhaupt ins Getriebe der ganzen Welt machtvoll eingegriffen haben. Zu diesen Offenbarungstaten verhält die Wiedergeburt sich ähnlich, wie die Neuschöpfung alles vegetabilischen Lebens zur Schöpfung der Welt überhaupt, und die Entstehung jedes Einzellebens zur Hervorrufung des Lebens überhaupt. Aber es ist in der Christenheit auch noch nie das regenerierende, heiligende Wirken des heiligen Geistes durch das Wort der Botschaft von Christo zum offenbarenden (sich selbst enthüllenden) Tun Gottes gerechnet worden. Dies zu tun ist um so unberechtigter, als doch nicht jeder gläubige Christ sich für einen unmittelbaren Träger der Offenbarung halten darf und seine erlangte Heilserkenntnis trotz ihrer ganz individuellen Beschränktheit und trotz der Beimischung subjektiver menschlicher Irrtümer für ebenso wertvoll zu halten veranlaßt und befugt wäre, wie die jedes der ersten Christen und der besonders begnadeten Zeugen Christi. Eine Aussonderung von Mängeln der Erkenntnis und des Heilsglaubens wie die Bekämpfung von Schwärmern und Enthusiasten, die sich auf das ihnen zuteil gewordene innere Licht und besondere Offenbarungen berufen, würde, falls diese Theorie Wahrheit wäre, fast zu einer Unmöglichkeit. Denn ein jeder wäre nach ihr berechtigt, alles, was er als zum Umfang seines inneren Erlebnisses gehörend ansehen zu dürfen vermeinte, auch zu den durch die apostolischen Gedanken, Begriffe und Worte in ihm gewirkten Offenbarungstatsachen zu rechnen. Nirgends wäre eine Norm zu finden, nach der sich eine Korrektur solcher Berufung auf irgendwelche, in einem Christen angeblich gewirkte Offenbarungen als berechtigt erweisen könnte. Die Offenbarung Gottes, welche dereinst mittels bestimmter und das gleiche Heilsziel verfolgender Erlösungstaten sich vollzogen hat, drohte bei derartigen dauernden Ausgängen mit einer vielfach verwirrenden und heillosen religiösen Erregung in der Menschheit zu endigen, deren ungesunde Elemente zu beseitigen kein Mittel je zur Hand wäre. Durch die Annahme

einer solchen dritten Wendung des Offenbarungsverlaufes ist in diesen somit ein Plus gebracht, das dessen Wesen als Selbstoffenbarung des Gottes des Heils um so mehr beeinträchtigt, als es das zuvor aufgewiesene Minus der zweiten Wendung zu beseitigen außerstande ist, und selber Gottes sich offenbarendes Tun zum Heil der Welt faktisch mit seinem allgemeinen Wirken zur Erhaltung der Welt und insonderheit des Menschengeschlechts ununterscheidbar ineinander fließen läßt.

Dieser Offenbarungsbegriff ist aufgestellt, um das Fallenlassen der Vorstellung von einer Inspiration, infolge deren die Bibel mit Luther als „des heiligen Geistes eigen sonderlich Buch, Schrift und Wort" (Ww. Erl. A. Bd. 63 S. 415) bezeichnet und erachtet werden darf, als ungefährlich und in unserer Zeit zulässig zu erweisen. Aus seiner Analyse wird indes ersichtlich geworden sein, wie weit wir im Falle allgemeiner Annahme dieser Ansicht und bei dem aus ihr sich ergebenden Absehen von jeder, den Namen noch wirklich verdienenden Vorstellung von Inspiration uns vom Glauben und von der Lehre des Reformationszeitalters entfernen. Vergessen soll dabei keineswegs werden, daß die bestrittene Ansicht von der in Tatsachen sich vollziehenden Heilsoffenbarung trotz ihres wesentlichen Aufgebens des Inspirationsgedankens wenigstens die eine Grundlage des christlichen Glaubens intakt läßt, wenn es sich auch erst noch zeigen wird, ob diese ohne Annahme einer durch Gott gewährten Erkenntnisquelle für das uns bereitete Heil nicht auch bald als hinfällig erscheinen muß.

Die neueren Vertreter einer solchen Offenbarungstheorie nehmen deren bedeutsame Abweichung von der reformatorischen Anschauung über den Bestand der Heilsoffenbarung gar nicht in Abrede. Nach ihnen soll das Wegfallen der Lehre von der sog. Verbalinspiration ein Ereignis ersten Ranges und der Verdrängung des alten ptolemäischen Weltbildes durch das kopernikanische vergleichbar sein. Sie bedauern allein das Fest-

halten an der Anschauung von der Bibel als den schriftlichen Dokumenten der auf Inspiration beruhenden Wortoffenbarung in weiten Kreisen der Offenbarung und deren Abneigung, hierin mit der freien Arbeit der theologischen Wissenschaft gleichen Schritt zu halten. Dieser Offenheit freuen wir uns, denn solche Klarheit ist für die Kirche heilsamer als ein undurchsichtiges Reden davon, daß Gottes Geist uns durch diese (aber wohl gemerkt: nicht durch Inspiration gewirkte) Urkunde der geschichtlichen Offenbarung in die Friedens- und Dienstgemeinschaft mit dem lebendigen Gott versetzt, wenngleich auch wir für das Wichtigste halten, daß jeder erfahrungsmäßig erkennt, welchen Dienst die Bibel dem Glauben leistet. Wir bezweifeln aber, daß man in Wahrheit als ein Diener des Wortes in der Gemeinde dastehen kann, ohne daß man der gewissen Überzeugung ist, in der Bibel das niedergeschriebene Wort Gottes zu haben.

Bevor wir weiter gehen, wollen wir noch einem später uns ungelegener kommenden Einwande kurz begegnen. Man wird uns nämlich erinnern, daß Wort Gottes zunächst nicht Bezeichnung der Bibel, sondern der Verkündigung des Gnadenwillens Gottes überhaupt als Gnadenmittels sei. Die Natur des Wortes Gottes und auch der Bibel als solches werden uns im folgenden noch äußerst wichtig werden und öfters zu betonen sein. Hier steht nur zur Frage: gibt es für uns noch außerhalb der Bibel ein gleich unmittelbares und nicht abgeleitetes Wort Gottes, wie das in ihren, von Propheten und Aposteln verfaßten Schriften? — Die Verkündigung des Willens Gottes, insonderheit im Evangelium, für uns Menschen ist Wort Gottes. Bereits im Alten Testamente wird diese Verkündigung des Willens Gottes durch Gesetz und Propheten als wirksame Gotteskraft empfunden und gerühmt (Ps. 119. 85. 103—105; Jes. 55, 11 vgl. Hebr. 4, 12). Im Neuen Testamente wird das verkündete Wort des Evangeliums aufs mannigfachste als die das Innere des Menschen erschütternd treffende, belebende und umschaffende Kraft Gottes gepriesen

(Eph. 6, 17; 1. Kor. 5, 2; Jak. 1, 8; 1. Petr. 1, 23. 25). Das Wort der von Christo berufenen Zeugen seines Heils wird also auch als mit Beweisen des Geistes und der Kraft ausgestattet hingestellt und bezeugt. Der Umstand, daß die Ausdrücke, in welche die Gläubigen den Eindruck gefaßt haben, den einzelne Tatsachen der Offenbarung an sich oder eine Predigt von Zeugen über ein Schriftwort auf sie gemacht haben, mit Worten der durch den heiligen Geist besonders begnadeten ersten Zeugen vielfach zusammentreffen, macht diese Ausdrücke der Gläubigen nicht wieder selber zu unmittelbaren Worten Gottes. Denn in dem Falle würde jedes Zeugnis eines Gläubigen und alle Predigt dem Worte Gottes an Wert gleich stehen. Daß auch eine schwache und nur halbwahre Predigt oder ein in eines Heiden Schrift versprengtes Bibelwort noch hin und wieder weckend, tröstend und belebend wirkt, macht solche Predigt selbst und solches heidnische Buch nicht zu Gottes Wort. Daß von derartigen Vermittelungen des Wortes Gottes noch eine Heilswirkung ausgeht, ist nur ein Beweis der Geistes- und Gotteskraft, welche dem dadurch vermittelten, ursprünglichen Gotteswort innewohnt. Die Meinung, daß, wie einst aus dem Geiste das Wort hervorging, so jetzt immer wieder das Wort zu Geist werde, erscheint uns als Phantasterei, wenn man wirklich an das Wort Gottes und an den heiligen Geist denkt. Wird solches aber nur so gemeint, daß jedes Menschenwort aus einer Sinnesart hervorgeht und selbst wieder eine solche erwirkt, so kommt das hier nicht in Betracht, wo es sich allein um die von Gottes Geist in Menschen gewirkte erste Verkündigung des Willens Gottes, insonderheit des Evangeliums handelt. Sie war Gottes Wort, ob sie nun mündlich oder schriftlich ergangen ist, und hat in beiden Fällen gleiche Kraft und gleichen Wert. Darum kann mit Recht die Bibel, die für eine Sammlung von solchen ursprünglichen Aufzeichnungen des äußerlich sich betätigenden oder innerlich kundgewordenen Gotteswillens gehalten wird, als das Wort Gottes bezeichnet werden.

In der unter den Theologen herrschenden Abneigung wider diese Beurteilung der Bibel und ihre Begründung durch wirkliche göttliche Inspiration erkennen wir nur eine Folge der jetzt abwelkenden neukantischen und wieder aufblühenden schleiermacherschen theologischen Erkenntnistheorien. Beide sind darin im Grunde eins, daß sie sagen, man müsse mit der Philosophie urteilen, für Menschen, also auch für religiöse Genies und Heroen, wie Propheten und Apostel gäbe es kein objektives Wissen und Erkennen von Gott, sondern nur eigne Reflexionen über durch Gottes Wirken hervorgerufene Bewußtseins- und Lebenszustände. Folgerichtig kann man von solchen Voraussetzungen aus höchstens in göttlichen Allmachtsakten, die in den Gang dieser Welt eingreifen, Offenbarungstatsachen sehen und in dem Eindruck der dabei betätigten Willensernergie auf die Menschenseele nur mittelbare Offenbarungen erkennen, die bei ihrem Insbewußtseintreten sich unwillkürlich in menschliche Begriffe und Worte umsetzen müssen. Eine Änderung dieser Theorien, denen zufolge uns also auch in der Schrift lediglich eigene Gedanken von Frommen vorgetragen werden, ist nur möglich, wenn man sich dazu aufrafft, der Verwandtschaft der menschlichen Seele nach ihrer geistigen Natur mit dem Wesen Gottes, das Geist ist, mehr nachzudenken. Denn dann wird man sich der Erkenntnis nicht verschließen können, daß für Gott, wenn er es nach seiner Gnade will und nach seiner Weisheit für heilsam hält, die Möglichkeit (nicht die Notwendigkeit) vorliegt, durch seinen heiligen Geist auf den Geist von Menschen, ohne deren Wesen zu beeinträchtigen, derart einzuwirken, daß sie von ihm Erkenntnisse aufnehmen, die sie nicht durch eigene Reflexionen erlangen können.

Wie dem aber auch sei, sollte man doch sich zunächst einmal recht gründlich ausmalen, welche Veränderung in unserer religiösen Anschauung und Sprache vor sich gehen müßte, wenn die Bücher der Bibel durch Wegfall ihres Beruhens auf Inspiration zu bloßen menschlichen Urkunden vom Denken und Urteilen alt-

testamentlicher und urchristlicher Frommen degradiert würde. Die Kirche unserer Tage muß bei allen Stücken ihres religiösen Glaubens und Erkennens volle Klarheit und Lauterkeit walten lassen. Sie kann es nicht darauf ankommen lassen, daß infolge der üblichen Kirchensprache in den Niederungen noch Meinungen sich erhalten, die in den wissenschaftlichen Regionen schon im allgemeinen fallen gelassen wurden. Dadurch würde eine große Verwirrung in den gläubigen Kreisen der Gemeinden hervorgerufen werden. Denn das würde deren Herzen bekümmern und viele aus den Landeskirchen treiben, weil es eine unvergleichlich tiefergehende Änderung der Glaubensanschauungen in sich schlösse als eine Vertauschung der ptolemäischen mit der kopernikanischen Anschauung betreffs der Stellung der Erde unter den Himmelskörpern. Bei dieser ist man ohne allen Schaden bei der Rede vom Auf- und Untergehen der Sonne geblieben. Die christliche Lauterkeit und Wahrheit, vornehmlich in Glaubensfragen, würde aber schlechterdings nach dem Aufgeben der Anschauung, daß die Bibel auf göttlicher Eingebung beruhe und Wort Gottes sei, sich versagen müssen, in alter Weise zu reden und sich dabei Gedanken-Reservationen zu verstatten. Die unbedingt zuverlässig überlieferte Warnung Jesu Christi: „Zum ersten hütet euch vor dem Sauerteig der Pharisäer, welches ist die Heuchelei." (Luk. 12, 1; Matth. 16, 6), müßte dann maßgebend sein. Wer ist des Rechts seiner modernen Anschauung von Offenbarung und Inspiration so gewiß, daß er die bei Durchführung ihrer Geltung entstehende Erregung und Verwirrung in den evangelischen Landeskirchen wähnt verantworten zu können? —

Es ist schwer, sich einen Überblick über die notwendigen Umänderungen in dem Urteil und der Sprache der Kirche zu machen, welche die Einführung dieser modernen Anschauung von der Bibel nach sich ziehen müßte. Nur einige Streiflichter auf eine solche Eventualität sollen hier geworfen werden. Vor allem dürften die Geistlichen der evangelischen Kirche gar keinen Gebrauch mehr von

ihrem alten, sie so spezifisch charakterisierenden Ehrentitel als Diener des göttlichen Wortes (ministri verbi divini) machen, weil der noch ihr dann ja nicht mehr stattfindendes Gebundensein an die Bibel bekundet. Alle biblischen Lektionen, wenn man sie als Beweise der Glaubensgemeinschaft mit dem Urchristentum beibehalten wollte, dürften nicht als ein Anhören von Gottes Wort bezeichnet und durch das Aufstehen bei ihrer Verlesung von menschlichen Worten abgesondert und vor ihnen ausgezeichnet werden. Auch die Predigten dürften sich nicht länger als Auslegungen des Wortes Gottes geben, die da trachten, nach Erbauung, Erquickung und Trost schmachtende und bekümmerte Seelen das aus dem Worte des Gottes aller Barmherzigkeit und alles Trostes schöpfen zu lehren, was ihnen fehlt und was sie suchen. Die Predigt müßte überhaupt einen andern Charakter tragen. Wie der Prediger nur noch bei einem geringen Teil der Bibel imstande wäre, seine Darlegungen und Ermahnungen auf verlesene Worte Gottes oder Jesu zu stützen und sie als bindend für die Gläubigen hinzustellen, so dürfte er auch zumeist nur Psalm-, Propheten- und Apostelworte als Zeugnisse früherer, ähnlich denkender Gotteskinder anführen. Nur wenige Sprüche würden dann noch in überirdischem Brillantfeuer zu leuchten scheinen; viele würden durch den Anschein, auf einer alten Weltanschauung zu beruhen, an eindrücklicher Kraft in den Ohren der Hörer verlieren. — Ebenso leuchtet ein, daß viele unserer alten, von Tausenden und Abertausenden bewährt erfundenen Gebet- und Erbauungsbücher beiseite gelegt werden und kraftlosen Gefühlsreflexionen Platz machen müßten, weil sie von der hingefallenen Anschauung, in der Bibel ein inspiriertes Gotteswort vor sich zu haben, ausgehen, mithin in einem erkannten Irrtum befangen sind und die Kinder der neuen Zeit beirren. Ihr Gebrauch würde viele durch den Zwiespalt, in den sie bei ihm durch die Verschiedenheit der früheren und der nunmehrigen Anschauung von der Bibel mit sich selber gerieten, an allem Glauben und aller Predigt irre und zweifelhaft machen.

Ebenso klar wird jedem sein, daß, um nicht große Verwirrung in den Gemütern der Glieder der evangelischen Kirche anzurichten, durch eine Textrevision alle die Stellen und Verse unserer hymnologischen Literatur in den Gesangbüchern beseitigt oder verändert werden müßten, die mit der neuen Anschauung von der Bibel als bloßem Wort gläubiger Israeliten und Christen der ersten Generation im Widerspruch stehen. So müßten vor allem die beiden Trutzlieder Luthers und der Reformation, von denen das eine anhebt: „Erhalt uns Herr bei deinem Wort," und das andere in den freilich schon jetzt von vielen gedankenlos mitangestimmten Vers ausläuft: „Das Wort sie sollen lassen stahn und keinen Dank dazu haben" einschneidenden Korrekturen unterliegen. Aber auch eine Menge anderer unserer Kirchenlieder würden viele ihrer kräftigsten Stellen einbüßen müssen, um nicht die Gemeinde in die üble Lage zu bringen, bei der Verlautbarung ihres Glaubenslebens im Gesange noch eine für frühere Zeiten charakteristische Anschauung auszudrücken, welche sie nicht mehr teilt, und so gerade beim gemeinsamen Gebet vor dem Angesichte Gottes unwahr und zwiespältig zu werden. Doch wir halten ein mit der Schilderung, wie viel in der Sprache unserer Katechismen und liturgischen Formeln anders lauten müßte, da unsere Kirchensprache viele Stellen unserer Bibel auf deren gesamten Inhalt anwendet, die im Sinne ihrer Urheber sich nur auf einzelne bestimmte Äußerungen bezogen, wie das Psalmwort: „Dein Wort ist unsers Fußes Leuchte und ein Licht auf unserm Wege," und weil die Versicherung des Apostels Paulus hinsichtlich des Worts seiner und aller apostolischen und prophetischen Verkündigung, daß es wahrhaftig Wort Gottes sei, bei solcher Benutzung jener Stellen nach der nunmehrigen besseren Erkenntnis von dem Wesen der Bibel nicht mehr zutreffend erscheinen würde.

Es deute diesen Hinweis auf die notwendigen Folgen niemand falsch! — Trüge die Kirche der Reformation neben ihrer rich-

tigen Erkenntnis von dem alleinigen Heil in Christo Jesu und dem Glauben an ihn als alleinigen Grund der Rechtfertigung der Sünder vor Gott, in der Vorstellung von der Bibel als einem auf Eingebung des heiligen Geistes beruhenden menschlichen Zeugnisse noch die Eierschalen des Mittelalters mit sich herum, was wir aber aus guten Gründen mit Entschiedenheit bestreiten, so müßten wir jetzt, nachdem diese Vorstellung nunmehr als nichtig hingefallen wäre, diese unverweilt ohne Rücksicht auf alle Folgen abstreifen. Denn wir können wie der Apostel Paulus als evangelische Christen nichts wider die Wahrheit, sondern nur für die Wahrheit, und kein Ansehen von Menschen wie der Reformatoren dürfte uns davon zurückhalten, einen erkannten Irrtum aufzugeben. Wir dürften uns auch dabei im Glauben an den Auferstandenen, der dem Tode die Macht und der Hölle den Sieg genommen hat, der Hoffnung gewiß halten und getrösten, daß die Pforten der Hölle die Gemeinde Christi nicht überwältigen werden. Wir bestreiten aber auf Grund festester erfahrungsmäßiger und wissenschaftlicher Überzeugung, daß die Lehre der Reformation von der Inspiration unhaltbar dahingefallen ist. Hat sich auch, wie einzuräumen ist, manchmal Unhaltbares mit ihr verbunden, so ist sie dennoch wohl begründet und berechtigt. Deshalb wollen wir auch dieses Stück des Glaubenserbes, das für ihre Art und ihren Fortgang charakteristisch ist, nicht aufgeben und nicht mit einem bloßen Gerede von der menschlichen Lösung der den biblischen Zeugen obliegenden Berufsaufgabe: ihre Erkenntnis der göttlichen Offenbarungstaten in klare und gemeinverständliche Gedanken und Worte zu verwandeln, vertauschen. Darum ist es nötig, daß wir uns genaue Rechenschaft geben, ob denn die Lehre Luthers und der sich mit ihr in gleichem Gleise haltenden Bekenntnisse der deutschen Reformation von der Bibel in der Tat mit der Wirklichkeit der Bibel in ihrem uns vorliegenden Zustande stimmt oder nicht.

Mit dieser Darlegung des Anlasses der vorliegenden Blätter ist zugleich der Umfang ihrer Aufgabe bestimmt. Sie muß dreierlei darbieten: 1. eine Darlegung der Anschauung der lutherischen Kirche von der Inspiration in der ersten Zeit, wie sie sich aus den Bekenntnissen und in ausgeführterem Maße aus Luthers Schriften ergibt; 2. einen Nachweis ihrer Eigentümlichkeit durch Vergleichung mit der mittelalterlichen und nachreformatorischen Lehre der reformierten (calvinischen) und unter deren Einfluß entstandenen evangelischen Lehre darüber, und 3. den Erweis, daß die lutherische Inspirationslehre mit der Wirklichkeit, der sich fort und fort erweisenden Kraft und Art und mit der eignen Selbstaussage der Bibel über ihren Ursprung im besten Einklang steht, womit ihre Haltbarkeit auch in unserer Zeit sich von selber ergibt.

II.

Die ursprüngliche Gestalt der lutherischen Lehre von der Inspiration.

Zunächst wenden wir uns jedoch noch einer Vorfrage zu, durch welche man generelle Bedenken wider die Vorstellung der evangelischen Gemeinde von der Bibel schon manchmal und auch jüngst wieder zu erwecken bemüht gewesen ist. Man wirft nämlich die Frage auf: „Ist denn der lebendige, persönliche, evangelische Glaube zu vereinigen mit diesem Glauben an ein Buch mit seinen inspirierten Sätzen?“ — Kein Satz kann deutlicher als diese Frage beweisen, daß es sich bei der Entscheidung über die Inspiration um die Geltung der Bibel als entscheidende Erkenntnisquelle in Sachen des Glaubens überhaupt, nicht bloß um ein theoretisches Dogma handelt. Um die Antwort auf die Frage recht abweisend ausfallen zu machen, ist sie so gefaßt, daß die Bibel als ein von der Reformation aufgerichteter papierner Götze erscheint. Sie macht den Glauben, der sich auf die Schrift als Gottes Wort stützt, als einen Glauben *an* ein Buch lächerlich. Was will man aber antworten, wenn die Frage daneben gestellt wird: Ist lebendiger, persönlicher Glaube zu vereinigen mit *dem* Glauben, der durch Gnadenmittel, wie Taufe und Abendmahl Gründung, Stärkung und Förderung sucht, oder mit *dem* Glauben, daß unter sichtbaren materiellen Dingen, wie Wasser, Brot und Wein, unsichtbare Gnadengaben mitgeteilt werden sollen? — Scheut sich die moderne evangelische Theologie in ihrem Eifer für Moderni-

sierung nicht, die altevangelische Parole: „Verbum Dei in aeternum manet“ (Gottes Wort bleibet in Ewigkeit. 1. Petr. 1, 23; vgl. Jes. 4, 6. 8; Ps. 119, 84) als ein ebenso nichtiges Stichwort hinzustellen wie das römische: „Roma locuta est“? oder urteilt sie etwa, das Niedergeschriebenwerden prophetischer oder apostolischer Verkündigung raube dem göttlichen Wort seine Gotteskraft? Diese aber hat bekanntlich nach dem urkundlichen Zeugnis des ersten Evangeliums der Mund bezeugt, in dem kein Betrug erfunden ist, da er sprach (Matth. 24, 35), „Himmel und Erde werden vergehen; aber meine Worte vergehen nicht.“ Was aber nach dem Ausspruch des menschgewordenen Sohnes von seinen Worten gilt, das wird für einen jeden, der noch an Jesum Christum glaubt, auch von den Offenbarungsworten seines himmlischen Vaters und dem Zeugnis des heiligen Geistes durch die berufenen Träger der Offenbarung gelten. Daß aber nur von solchen und nicht von einem Buch „mit inspirierten Sätzen“ bei Luther und bei den lutherischen Bekenntnissen die Rede ist, davon wollen wir uns jetzt überzeugen.

Diese haben zwar bis auf die Konkordienformel vom Jahre 1578 keinen Abschnitt, der geflissentlich von der Heiligen Schrift und von deren Inspiration handelt. Dennoch kann nur mit Unrecht behauptet werden, sie bekundeten darüber nichts. Denn in einer großen Reihe von Äußerungen ist die Vorstellung von der Heiligen Schrift, die ihre Verfasser Luther, Melanchthon und andere Genossen der Reformatoren hegten, aufs unverkennbarste ausgesprochen. Die Bekenntnisschriften sollten nämlich gleichwie die erste evangelische Glaubenslehre, die Loci theologici Melanchthons, nur die Heilsverkündigung der Bibel, deren Ansehn allgemein feststand, zusammenfassen und wiedergeben; ein Bekenntnis zur Schrift war, solange über sie nicht Streit war, nicht erforderlich. Alle bezüglichen Stellen auszuheben würde hier zu weit führen. Allein die hauptsächlichsten, welche über die Inspirationsvorstellung der vornehmsten lutherischen Glaubenszeugen

Aufklärung geben, sollen hier doch zur Sprache kommen. Und zwar sollen hier zuerst die nicht von Luther selber verfaßten, also das Augsburgische Bekenntnis und deren Apologie aus dem Jahre 1530, zuerst verhört und durch einzelne bedeutsame Stellen der Konkordienformel ergänzt werden. Dann aber soll das mit ihnen zusammenstimmende Zeugnis der aus Luthers Feder stammenden Bekenntnisse, also der Katechismen und der Schmalkaldischen Artikel folgen, damit deren genaueres Verständnis aus den Äußerungen Luthers in seinen gesamten Werken sofort daran angeknüpft und ersehen werden könne.

Die Bekenntnisschriften der ersten, vornehmlich von Melanchthon geschriebenen Reihe sehen in der Bibel nicht sowohl das Buch eines Verfassers, sondern eine Sammlung heiliger, prophetischer und apostolischer Schriften Alten und Neuen Testaments.[1]) Letztere Beiworte wollen nicht alle Verfasser dem Kreise der aus der Geschichte uns bekannten Propheten und Apostel zuweisen. Durch sie sollen nur den sämtlichen Verfassern alt- und neutestamentlicher Bücher eine mit den Propheten und Aposteln gleichartige Begabung zugesprochen werden. Darum gilt auch die „gesamte Lehre des Alten und Neuen Testaments," wie einmal die in ihnen geoffenbarte Wahrheit in der ursprünglich lateinisch abgefaßten Apologie des Augsburgischen Bekenntnisses genannt wird,[2]) als „das reine Wort Gottes,"[3]) im Unterschiede von allem gepredigten Worte oder dem Worte der Kirche. Auf die Bibel wird daher häufig auch kurz als auf „das Wort" oder „das Wort Gottes" verwiesen.[4]) Ein Buch oder ein Teil der Bibel wird in den Be-

---

[1]) Augsb. Bekenntnis (A. B.) Vorrede § 8; vgl. Konkordienformel. (K. F.) 2. Teil über Regel- und Richtschnur des Glaubens 33.

[2]) Apol. Art. (XXIV) (XII) (12), § 57. [3]) Am schon angeführten Ort des A. B. Vorr. § 8. [4]) A. B. Art. 18, § 3; 28, § 8; Apol. Art. II (I) § 13, IV (II) § 67. (So läßt sich Gott nicht erkennen, suchen noch fassen denn allein im Wort oder durchs Wort); XII, (V) § 191. XXIII (XI) § 28. Konkordien-Form. 2. Teil. Art. § 8 V § 1; 1. Teil Art. 1, § 9.

kenntnisschriften nicht besonders hervorgehoben, auch nicht etwa dadurch, daß öfter kurzweg bloß auf das Evangelium sich berufen wird, da in den betreffenden Artikeln deutlich in gleichem Sinne vom Wort Gottes, vom Wort schlechthin (oder leiblichen Wort) und vom Evangelium gesprochen wird.[1]) So wird die Bibel oder das Wort nach dem Teile genannt, der für die Christen der wichtigste ist. Es ist damit also keineswegs etwa das Neue Testament in seinem äußeren Unterschiede vom Alten oder gar die vier Schriften desselben gemeint, die insonderheit die Evangelien heißen. Das lehrt die Apologie, wenn es in ihr heißt: „Die ganze Schrift, beide, Altes und Neues Testament wird in die zwei Stücke geteilt und lehret diese zwei Stücke, nämlich göttliches Gesetz und göttliche Verheißungen. Denn an etlichen Örtern hält sie uns für (vor) das Gesetz, an etlichen beut sie uns Gnade an durch die herrlichen Verheißungen von Christo; als wenn im Alten Testament die Schrift verheißet, daß Christus kommen werde und beut ewigen Segen, Benedeiung, ewiges Heil, Gerechtigkeit und ewiges Leben durch ihn an, oder im Neuen Testamente, wenn Christus, sind er (seit er) auf Erden kommen ist, im Evangelium verheißt, Vergebung der Sünden, ewige Gerechtigkeit und ewiges Leben.“[2]) Diese Anschauung hat sich die Konkordienformel in dem Artikel V vom Gesetz und Evangelium ganz angeeignet. Dort wird verlangt, daß, „nachdem der Unterschied des Gesetzes und Evangelii ein besonderes herrliches Licht ist, welches dazu dienet, daß Gottes Wort recht geteilet und der heiligen Apostel und Propheten Schriften eigentlich verstanden und erkläret werden, ist mit besonderem Fleiß über demselben zu halten,“ und aufs bestimmteste mit Worten Luthers erklärt: „es ist alles des Gesetzes Predigt, was da von unsern Sünden und Gottes Zorn predigt,

---

[1]) A. Bek. Art. 4, § 1. Art. 7 § 1 u. 2; Apol. 28 (14), § 11. 12. 13; der bei den Schmalkaldischen Artikeln stehende Traktat von der Gewalt und Oberkeit des Papstes (von Melanchthon) § 7. — [2]) Apol. Art. 4 (2) § 5.

es geschehe, wie und wann es wolle. Wiederum ist das Evangelium eine solche Predigt, die nichts anders denn Gnade und Vergebung in Christo zeiget, wiewohl es wahr und recht ist, daß die Apostel und Prediger des Evangelii, wie auch Christus selbst getan hat, die Predigt des Gesetzes bestätigen." [1]) Evangelium wird also in den Bekenntnisschriften das Wort Gottes oder die Bibel darum häufig genannt, weil die im Alten Bunde anhebende, durch Christi Kommen in die Welt Tatsache gewordene und seitdem durch die Apostel aller Welt verkündete Botschaft von der Gnade und dem Heil Gottes ihr vornehmster Inhalt ist und alles, was sonst in ihr steht, zu diesem Inhalt in Beziehung steht und nur nach seiner engeren oder weiteren Beziehung zu ihm an der Gotteskraft des Evangeliums für uns teil hat. Daraus ist zu erkennen, daß die Bekenntnisschriften, wenn sie auch öfters von der Lehre Christi oder der beiden Testamente mit der Bibel sprechen, dennoch die in ihr verzeichnete Offenbarung nicht für eine nach Art von Menschenlehre durch bloßes Hören aufnehmbare Kunde halten, sondern den Inhalt der Bibel als eine von heilshungrigen Herzen im Glauben erfaßbare Wahrheit ansehen.

Trotzdem die Bekenntnisschriften die Bibel als wesentlich eines Inhalts und gleichmäßig als Wort Gottes ansehen, betrachten sie dennoch die einzelnen biblischen Autoren als selbständig in ihren Schriften redende und zeugende Menschen. Einzelne wie Jesajas, Jakobus, Johannes, Paulus und Petrus werden mit ihren Lehren, Meinungen und Urteilen angeführt. Auf die Bekanntschaft oder Unbekanntschaft der Verfasser verschiedener Bücher der Bibel wie der Psalmen oder des Briefes an die Hebräer kommt es dabei den Bekenntnisschriften nicht an, da die Autorität der Bibel als des Wortes Gottes nicht auf Würde, Ansehen, Glaubwürdigkeit, Glauben und Frömmigkeit ihrer menschlichen Schreiber beruht.

---

[1]) Konk.-Form. 2. Teil, Art. 5, 1 u. 12.

Dabei war über den Grund der Autorität der Heiligen Schrift zur Zeit der Reformation kein Streit; das Alte und das Neue Testament galten allgemein als auf ein und desselben heiligen Geistes Eingebung redend. Den letzten Grund der Autorität der Heiligen Schrift waren die Bekenntnisse deshalb nur in solchen Fällen zu betonen veranlaßt, in denen sie sich genötigt sahen, den bestimmten Ausdruck der angeführten Schriftzeugnisse in der Bestreitung unevangelischer Gegenlehren zu betonen. Um so bezeichnender für die Anschauung der Reformatoren sind daher die gelegentlichen Äußerungen über diesen.

Fehlten aber auch sogar solche, so würde, daß die Verfasser die einzelnen Teile der Heiligen Schrift in Kraft von Eingebung des heiligen Geistes niedergeschrieben hätten, dennoch in den lutherischen Bekenntnissen dadurch aufs deutlichste bekannt sein, daß sie sagen: „Solchen Glauben zu erlangen, hat Gott — — Evangelium und Sakrament gegeben, dadurch er als durch Mittel den heiligen Geist gibt, welcher den Glauben wirkt.“ [1]) „Denn damit (nämlich: allein mit der Lehre und Predigt des Wortes Gottes) werden gegeben nicht leibliche, sondern ewige Dinge und Güter als nämlich ewige Gerechtigkeit, der heilige Geist und das ewige Leben.“ [2]) „Ohne Gnad, Hilf und Wirkung des heiligen Geistes vermag der Mensch nicht Gott gefällig zu werden, Gott herzlich zu fürchten oder zu gläuben, oder die angeborne Lust aus dem Herzen zu treiben; sondern solches geschieht durch den heiligen Geist, welcher durchs Wort gegeben wird.“ [3]) „Nun kann man mit Gott doch je nicht handeln; so läßt sich Gott nicht erkennen, suchen noch fassen, denn allein im Wort und durchs Wort.“ [4]) Diese Überzeugung wiederholt zuletzt auch mannigfach die Konkordienformel, wie z. B. wenn sie sagt: „Nach dieser Lehre will solches, nämlich Buße und Glauben, der heilige Geist in uns wirken durchs Wort und Sakrament.“ [5]) Dadurch, daß die

---

[1]) A. B. Art. 5 § 1 u. 2. [2]) Ebda. Art. 28 § 9. [3]) Ebda. Art. 18, § 3 7. [4]) Apol. Art. 4 (2) § 67. [5]) Konk.-Form. 2. Teil, Art. 11 § 71 vgl. § 52—54.

Bekenntnisse die Bibel als ein Gnadenmittel preisen, durch welches der heilige Geist Buße und Glauben im Menschen wirkt, ihn zu neuem Leben führt und in ihnen Wohnung macht, bezeugen sie aufs deutlichste, daß sie die Schriften, welche die Bibel enthält, nicht lediglich als ein Werk der menschlichen Verfasser, sondern als von solchen in Kraft von göttlicher Eingebung und charismatischer Wirkung des heiligen Geistes verfaßt und geschrieben ansehen. Der Geist Gottes kann unmöglich als sein stetes Werkzeug an Menschenherzen ein Buch gebrauchen, das von Menschen allein nach ihren eigenen Gedanken und Kräften angefertigt, sowie ihm selber ungleichartig ist, und noch weniger von und durch etwas mitgeteilt werden, was nicht völlig aus ihm stammt.

In völliger Übereinstimmung damit nennt darum auch die Apologie die Bibel „die helle Schrift und das klare (manifesta) Wort des heiligen Geistes",[1]) und fragt das Augsburgische Bekenntnis: „Warum verbeut denn die Heilige Schrift so oft die menschlichen Aufsätze zu machen und zu hören? — Sollte denn der heilige Geist solches alles vergeblich verwarnt haben?"[2]) Ganz ähnlich fragt ferner die Apologie die Gegner der Rechtfertigungslehre:[3]) „Wo denken doch die armen Leute hin? Meinen sie, daß die Heilige Schrift ohne Ursachen einerlei so oft mit klaren Worten (wied)erholet? Meinen sie, daß der heilige Geist sein Wort nicht gewiß und bedächtig setze oder nicht wisse, was er rede." Es wird dadurch deutlich der Einfluß der besonderen charismatischen Begabung der Propheten und Apostel, welche der heilige Geist diesen Offenbarungszeugen verliehen, auch auf alle Stücke und Sätze ihrer Zeugnisse ausgedehnt. Daher sieht auch die Konkordienformel jede Lehre, welche den Trost und die Hoffnung, die die Heilige Schrift bietet, schwächt oder nimmt, als „wider des heiligen Geistes Willen und Meinung verstanden oder ausgelegt" an[4]) und erklärt, daß den Artikel von der christlichen Freiheit „der heilige Geist durch

[1]) Apol. Vorrede § 9. [2]) A. B. Art. 28 § 49. [3]) Apol. Art. 4 (2) § 107 u. 108. [4]) Konk.-Formel 2. Teil, Art. 11 § 92.

den Mund des heiligen Apostels Paulus seiner Kirchen ernstlich befohlen hat." [1])

Wie die Konkordienformel öfters betont und nachweist, und Luther von dem Augsburgischen Bekenntnis ausdrücklich erklärt hat, daß es sein sei, spricht das von der Bibel in ihr Bekannte Luthers eigene Gedanken über die Schrift aus. Würden wir hier das nur aus den Katechismen Luthers und den von ihm verfaßten Schmalkaldischen Artikeln Punkt für Punkt nachweisen, so würden heutzutage nicht bloß negativ gerichtete, sondern auch positiv denkende Theologen mit einer Auswahl von Gegengründen bei der Hand sein. „Luther konnte seine römische Vergangenheit nicht ganz verleugnen; er blieb — würde man ausführen — bei der letzten der katholischen Autoritäten (wie Kirchenrecht, Papst, Konzil), der Schrift, stehen; auf ihre Autorität gründete er die evangelische Kirche. Aber es ist begreiflich, daß Luther im Kampf der Meinungen mit der Schrift als einer festen Größe operiert. Trotzdem war seine Schriftanschauung eine ganz andere. Wenn Luther von der Schrift redet, so denkt er nur an den religiösen Inhalt der Schrift. Alles Übrige in ihr ist Luther relativ gleichgültig. Man sieht dies, wenn man in diesem Zusammenhange Luthers kritische Urteile über die Schrift beachtet. Fast alle Maßstäbe, die wir heute anwenden, hat er schon in seiner Weise gehandhabt." Um das Schiefe dieser und jeder ähnlichen Auffassung von der Schriftanschauung des Reformators erkennen zu lassen, soll darum versucht werden, Luthers Ansicht von der Bibel nach jenen Bekenntnissen und seinen übrigen Schriften und Äußerungen vorzuführen.

Luther erklärt rund: „Die Heilige Schrift ist das Buch von Gott dem heiligen Geist seiner Kirchen gegeben, darin sie lernen muß, was sie (die Kirche) sei. — — Nu ist ja dasselbige Buch da fürhanden (Gott Lob!) Latinsch, Griechisch, Ebräisch und nu auch Deutsch.[2]) Das Wort Gottes ist das Heiligtum

[1]) Ebda. Art. 10 § 15. [2]) Erl. Ausg. Bd. 26. S. 111 f.

über alle Heiligtümer, ja das einige, das wir Christen wissen und haben. — — Welche Stunde man nun Gottes Wort handelt, predigt, höret, lieset oder bedenket, so wird dadurch Person, Tag und Werk geheiligt. — — Derhalben sage ich allezeit, daß all unser Leben und Werk im Worte Gottes gehen müssen, sollen sie Gott gefällig oder heilig heißen." [1]) Und ausdrücklich lehnt Luther es im Kampf mit allem Enthusiasmus, der zwischen Geist und Buchstaben streng sichten wollte, weit ab, nur solch innerliches Wort als Gottes Wort anzuerkennen und dem äußerlichen Wort der Bibel den Wert als solches nicht zuzugestehen. Er würde es ebenso ablehnen, wie man heute vorschlägt, nur das in der Bibel als Gottes Wort und Evangelium anzusehen, was von den Menschen als solche erfahren wird und sich ihnen als Verkündigung der freien Gnade bewährt. Denn er lehrt: „Und in diesen Stücken, so das mündliche äußerliche Wort betreffen, ist fest darauf zu bleiben, daß Gott niemand seinen Geist oder Gnade gibt, ohne durch oder mit dem vorhergehenden äußerlichen Wort. — — Darum sollen und müssen wir darauf beharren, daß Gott nicht will mit uns handeln, denn durch solch äußerlich Wort und Sakrament. Alles aber, was ohne solch Wort und Sakrament vom Geist gerühmt wird, das ist der Teufel." [2]) „Darum glauben wir an den, der uns täglich herzuholet durch das Wort, und den Glauben gibt." [3])

Wie in den soeben angeführten Stellen, so spricht Luther auch sonst häufig in seinen Werken von der Bibel oder dem Worte Gottes als von einem Ganzen. Dennoch sieht er die Bibel nie wie ein zusammenhängendes Buch eines Autors an, sondern durchweg als eine Sammlung von Schriften. Das zeigt ebensowohl Luthers Überschrift über den Apokryphen in seiner Bibelübersetzung: „Apokryphen, das sind Bücher, welche der Heiligen Schrift nicht gleich gehalten und doch nützlich und

[1]) Großer Katechismus 1. Teil (Dekalog) § 91 f. [2]) Schmalkald. Art. 3. Teil, Art. 8 § 3, 5 u. 10. [3]) Groß. Katech. 2. Teil § 62.

gut zu lesen sind," wie seine später zu besprechende verschiedene Wertung der einzelnen Bücher des Alten und des Neuen Testaments. Dabei legt er keineswegs ein großes Gewicht auf die Abfassung eines der biblischen Bücher durch diese oder jene bekannte biblische Persönlichkeit. Das lehrt aufs deutlichste ein sehr vielfach in anderem Interesse angeführter Ausspruch Luthers: „Was Christum nicht lehret, das ist noch nicht apostolisch, wenns gleich St. Petrus oder Paulus lehrete. Wiederumb was Christum prediget, das wäre apostolisch, wenns gleich Judas, Hannas, Pilatus und Herodes tät." [1]) Die Verfasser haben für Luther nicht Bedeutung um ihrer menschlichen Persönlichkeit willen, sondern ihre Schriften sind ihm lediglich wert um ihres Inhalts willen.

Weil Luther schon früh durch die Heilige Schrift zu der Erkenntnis geführt worden war, „daß der Wille des Vaters ist, daß alle in Christo begnadigt, durch Christum ewig selig werden," [2]) so bezeichnet er das ganze Wort Gottes oder die Schrift im allgemeinen nach diesem ihrem wesentlichsten Inhalt, wie er durch die Erscheinung Christi uns vor die Augen gestellt und durch Christi und seiner Jünger „mündliche Predigt und lebendig Wort" zuerst verkündigt ist, kurz als „Evangelium." [3]) Er betont zugleich, daß dieses Wort von den Aposteln in heiligen Schriften niedergelegt, und aus diesen die lebendige christliche Predigt dieses Hauptinhaltes der apostolischen Verkündigung zu entnehmen ist. Luther hebt die ursprüngliche mündliche, vor der erst später im geschichtlichen Fortgang der Dinge geschehenen schriftlichen Aufzeichnung des Evangeliums Christi, ergangene Predigt allein deshalb hervor, um die geistliche, lebendig ergreifende Art des neuen Bundes im Unterschiede von der Art des alten mit seiner Bekundung des fordernden Willens Gottes durch Aufrichtung zweier steinernen Tafeln recht eindrücklich und anschaulich zu machen. Auch

---

[1]) Werke E. A. 63. Bd. S. 157. 18 S. 148. [2]) Luthers Briefwechsel, herausg. v. „Enders" I. Bd. 418 f. [3]) E. A. 51, 326; 52, 29; 10, 18, 380. —

will er keineswegs das Evangelium selber, indem er es in die Schrift (oder Schriften der Apostel) nur niedergelegt sein läßt, sowie das Wort Gottes allein auf das Zeugnis von Christo, seinem Amt und Reich oder auf das Zeugnis vom Heil und von der Erlösung, oder gar bloß auf die Verkündigung des Satzes, daß wir einen gnädigen Gott haben, beschränken, wie man neuerlichst auf vielen Seiten behauptet. Luther will im Kampfe mit der die alttestamentliche, gesetzliche Weise überwiegend in den Vordergrund stellenden Kirche des Papsttums das Evangelium in seiner Bedeutung als das letzte, abschließende und entscheidende Stadium aller göttlichen Offenbarung auch für den blödesten und einfältigsten Sinn eben als solche göttliche Offenbarung recht hervortreten lassen. Darum stellt er das Wort Gottes als Evangelium dar. Es ist nach ihm die Offenbarung, auf die alle in der Vorzeit ergangene Offenbarung gezielt hat, und in der sie zur Vollendung gekommen ist, die darum auch jene vorhergegangene Offenbarung in sich beschließt und nach ihrem Verhältnis zu ihr bestätigt und versiegelt. So sagt er von dem Evangelium als der guten Botschaft von Christo, dem wahren Gott und Menschen, der mit seinem Sterben und Auferstehen Sünde und Hölle überwunden hat für alle, die an ihn glauben:[1]) „Da wird keine andere Weise zu predigen kommen vor dem jüngsten Tage. Es ist das letzte Mal und die letzte Weise, da er Willen hat zu reden. Er [Christus] hat dasselbe einige Wort befohlen und hinter sich gelassen zu predigen bis ans Ende."[2]) Als zusammengehörende Stufen der Offenbarung bespricht Luther Gesetz und Evangelium in den Schmalkaldischen Artikeln. Da sagt er über das Gesetz des alten Bundes:[3]) „Hier halten wir, daß das Gesetz gegeben sei von Gott erstlich der Sünde zu steuern mit Dräuen und Schrecken der Strafe und mit Verheißen und Anbieten der Gnaden und Wohltat." Vom Evangelium (dem neuen Bunde) heißt es aber später:[4]) „Wiederum gibt das

[1]) E. A. Vorrede zum N. T. Bd. 63. S. 8 ff. [2]) E. A. Bd. 7. S. 192.
[3]) Schmalk. Art. Teil 3. Art. 2 § 1. [4]) Ebda. Art. 3 § 8.

Evangelium nicht einerlei Trost und Vergebung sondern durchs Wort und Sakrament und dergleichen, — — auf daß die Erlösung reichlich sei." Um Luther in diesem Punkte recht zu verstehen, müssen wir dazu nehmen, was schon früher erwähnt worden ist, daß er auch durch „die ganze Heilige Schrift" einen Querschnitt macht und lehrt, sie „wird in zweierlei Wort geteilet, welche sein Gebot und Gesetz Gottes — und Verheißung Gottes und Zusage."[1]) Beide findet er dann in beiden Testamenten, wie er ausdrücklich auch in den Schmalkaldischen Artikeln[2]) bemerkt. „Solch Amt (das Gesetz) behält das Neue Testament bei und treibets noch", damit nämlich die Heiligen wissen, welche Werke Gott als solche ansieht, in denen sie ihren Gehorsam gegen Gott betätigen können,[3]) weil solches die Freiheit des Christen vom Gesetz als fordernden und verklagenden Treiber nicht aufhebt.[4]) Darnach ist ersichtlich, daß Luther das Evangelium nicht allein als Wort Gottes ansieht und die Bibel nicht lediglich um des Evangeliums willen als solches bezeichnet. Es ist nicht im Sinne Luthers, von „dem Evangelium der Bibel" zu sprechen. Auch was sich sonst noch in der Bibel findet, wie das Gesetz, gilt Luther als Wort Gottes. Dieses verliert nur seine Gotteskraft und wird ein tötender Buchstabe, wo immer und sobald als es nicht in Beziehung zum Evangelium gestellt und anders denn als Zuchtmeister auf Christum behandelt wird. Denn an sich ist es geistlich (Röm. 1, 14) und verlangt geistliche Regungen, wie Luther anerkennt,[5]) wenn es solche auch aus sich allein nicht hervorzurufen vermag. Das Evangelium allein gibt Luther an keiner Stelle für das Wort Gottes aus, wenn es auch dessen wertvollster Teil als Bezeugung des höchsten Gipfels der Offenbarung Gottes ist, aus welchem Grunde Luther auch die gesamte Wortoffenbarung nach diesem Teil kurz

---

[1]) E. A. Bd. 227 S. 194. [2]) Schmalk. Art. 3. Teil Art. 3 § 4.
[3]) Luther, Disp. S. 418. 426. [4]) Kom. z. Galbrf. Bd. 2, 263 f.
[5]) Luther, Disp. 336. 288. 624.

als Evangelium bezeichnet und durch diese Benennung in ihrer Gesamtheit als Heilswort kenntlich macht. Unrichtig ist es aber, wenn in neueren Dogmengeschichten es so dargestellt wird, als wäre für Luther die Schrift nur Autorität gewesen, sofern sie urkräftiges und ursprüngliches Zeugnis von Christo, also Evangelium ist.

Das Gegenteil davon ist gradezu der Fall. Wie energisch Luther auch betonte, daß Christus Herr und König der Schrift ist,[1]) und daß Gott in Gesetz und Evangelium zweierlei Rede vom Himmel auf die Welt geschickt hat, so sind beide nach ihm dennoch Wort Gottes.[2]) Ja noch mehr! Wie viele relative Unterschiede er sonst noch unter den Büchern der Bibel statuiert, deren Ursache und Berechtigung später noch zu besprechen ist, so hat er dennoch stets die ganze Heilige Schrift als Wort Gottes geltend gemacht. Auf ihre Autorität hat er sich seit den Tagen der Leipziger Disputation (1519), bei der es ihm klar geworden war, wie begründet und wichtig deren Anerkennung und Betonung als solche für die Erkenntnis und Verteidigung der evangelischen Wahrheit ist, stets allen Gegnern gegenüber, welcher Art diese auch waren, sieghaft berufen. Im vollsten Gegensatz zu Augustins bekanntem Ausspruch: „Dem Evangelium würde ich nicht glauben, wenn ich der Kirche nicht glaubte", schreibt er den zum Kanon der Heiligen Schrift gehörenden Büchern ein Ansehen und eine Gültigkeit durch sich selbst zu, welche die Kirche keinem zusprechen könne.[3]) Er erklärte bald darnach: „Neue Artikel des Glaubens nehme ich nicht an, von wem immer sie gestellt sind, wenn die Offenbarung sie nicht billigt, noch die genauere Erklärung irgend welchen Artikels, wenn jene sie nicht durch die Heilige Schrift deutlich gegeben hat."[4]) Seitdem stand ihm das maßgebende Ansehen der Heiligen Schrift so fest, daß er bei Auf-

---

[1]) Kom. z. Gal. 1, 383. [2]) Erl. A. 7 S. 219. [3]) Opera var. arg. Tom. III, 3 S. 131 vgl. Weim. A. II, S. 325. [4]) Weim. A. II, S. 429. Resolutiones Lutherianae.

stellung seiner Lehren bestrebt ist, seine Gedanken dem Worte Gottes und dem heiligen Geiste nicht widerstreben zu lassen, und von den Lehren der Konzile nur beibehält, was in ihnen nach der Schrift bestimmt ist.[1]) In den Schmalkaldischen Artikeln lehnt Luther in Übereinstimmung damit eine Reihe von römischen Lehren und Gebräuchen ab, weil sie „ohne Gottes Wort, ganz unnötig und ungeboten, oder gar ohne Gottes Wort und Willen erdichtet und erfunden sind.“[2]) Er stellt dagegen die Regel auf: „Es heißt, Gottes Wort soll Artikel des Glaubens stellen und sonst niemand, auch kein Engel.“[3]) Ebenso erklärt er schon wider Heinrich den ersten und die päpstliche Kirche: „Mein Glaub soll Gottes Spruch zu Artikel haben, lauter und allein, ohne aller Menschen Zusatz, das und kein anders,“[4]) und urteilt über die Kirchenväter, für seine Anschauung bezeichnend: „sie haben gewißlich die Schrift für das Hauptlicht und allerklärst und gewißest gehalten, auf welch' sie sich berufen und verlassen als auf die öffentlichste und klärste Lehre, die alle Lehre richten und probieren solle.“[5]) „Größer,“ erklärt er, „ist die Autorität des Wortes Gottes als alle Fähigkeit unsers Geistes.“[6]) „Die Schrift ist Gottes Wort, nicht Menschenwort, welches lügt.[7]) An einem Buchstaben, ja an einem einzigen Titel der Schrift ist mehr und Größeres gelegen, denn an Himmel und Erde.“[8]) So ruft er auch, trotz seines Urteils im Kommentar zu Gal. 4: die dort von Paulus angewandte Allegorie sei zum Stich zu schwach, mit Emphase aus: „Fern, fern sei es, daß es auch nur irgend ein Tüpfelchen im ganzen Paulus gäbe, welches die gesamte Kirche nicht befolgen und festhalten müßte.“[9]) Darum legt er noch in seinen letzten Schriften über das Abendmahl so viel Wert darauf, daß

---

[1]) Erl. A. op. lat. Tom. LVII. p. 396 ff.
[2]) Schmalk. Art. 2. Teil, Art. 2. § 22. 24. 25. u. § 5.
[3]) Ebd. § 5. [4]) Erl. A. Bd. 28, S. 358 f. [5]) Ebd. Bd. 27 S. 247.
[6]) Erl. A. Opera Tom. V, S. 27. [7]) Weim. A. V, S. 284.
[8]) Walch, Luthers WW. 8. T. S. 2661.
[9]) Erl. A. Opera exeg. Tom. V, S. 27.

wir (die Lutherischen) die „helle dürre" Schrift für uns haben.[1]) Hingegen findet sich bei Luther keineswegs die Meinung, daß auch bei den Propheten Heu, Stroh und Holz mit unterfiel und sie nicht eitel Silber, Gold und Edelgestein bauten. Denn diese Bemerkung in Luthers Vorrede zu Links Annotationen[2]) in die fünf Bücher Mosis, welche noch jüngst zum Beweise angeführt worden ist,[3]) daß die Reformatoren nur den Umfang, in dem Inspiration der Schrift zukomme, zu bestimmen unterlassen hätten, spricht, wie der ganze Zusammenhang der Stelle zweifellos erkennen läßt, nicht von den früheren und späteren Propheten des Alten Bundes, sondern von den zuletzt genannten treuen Lehrern und Schriftforschern und gehört gar nicht zu den Stellen über die Schrift. Luther spricht gar nicht selten sehr unbesorgt und ungeniert über Einzelnes in der Schrift, weil ihr Wert und ihr Ansehen ihm feststeht, weil er des gewiß ist, daß das Ungeschick der Präger an dem Goldgehalt der Münze in seiner Hand nichts mindern kann. In welchem Grade er aber verlangte, daß man ungeachtet des Makels an dem Gepräge den Goldgehalt der Heiligen Schrift in seinem vollen Gewicht und Wert erkennen und gelten lasse, das beweist seine allzeitige, mit seinen unbesorgten Urteilen anscheinend stark kontrastierende Forderung der Autorität und Behauptung der Gotteskraft der Bibel.

Luther rühmt von der ersten Zeit des Evangelii, da Gottes Wort durch die Apostel lauter und rein gepredigt ward, daß „die Heilige Schrift zu ihr unter den Christen Kaiserin wär"[4]) und schlechthin galt, und versichert, daß „alle, die nicht dem Worte Gottes glauben, es am jüngsten Tage werden inne werden, ob das Evangelium nicht rechtschaffen gewesen ist, das sie gehört haben," und daß „das Wort am jüngsten Tage die Ungläubigen richten

---

[1]) Erl. A. Bd. 30. S. 16 ff. u. Bd. 32, S. 396 ff. Disp. 486 ff. 368. 597.
[2]) Erl. A. Bd. 63. S. 379. [3]) Theol. RE.[3] IX. S. 191, wo sogar ohne Anlaß in Luthers Worten von Heu, Stroh und Stoppeln die Rede ist.
[4]) vgl. Erl. A. Bd. 63, S. 16.

und verdammen werde.“ [1]) Derhalben fordert er, daß wir sollen Gottes Wort mit Furcht hören und mit Demut darin handeln. Denn mit Gottes Wort ist nicht zu scherzen. „Kannst du es nicht verstehen,“ schreibt er, „so zeuch den Hut vor ihm ab. — — Denn es ist ein lauterer Ernst da und will geehret und verhalten sein.“ [2]) Luther fordert von den Christen also, daß, auch wenn sie Worte der Schrift noch nicht als wahr und begründet anzuerkennen vermögen, sie diese dennoch als göttliche Wahrheit von objektiver Autorität gelten lassen, und sich um deren Erkenntnis bemühen. Luther geht in dieser Forderung so weit, daß er sie sogar für Fälle aufrecht erhält, in denen es Gott gefallen hätte, etwas zu sagen, was dem menschlichen Wirklichkeitssinn grell ins Angesicht schlüge. So schreibt er: [3]) „Das kann ich fassen, daß 2 und 5 sind 7, mit der Vernunft und lasse mich niemand anders weisen. Doch, wenn Er von oben herab sagte: Nein, sondern es sind 8, so sollte ich es glauben, wider mein Vernunft und Fühlen.“ Darum erinnert er auch einmal: „Wisset ihr nicht, daß alles in der Schrift nach der Vernunft erlogen ist? Aber wir sollen gläuben, daß Gott wolle seine Kraft in Schwachheit beweisen und seine Weisheit auch in der höchsten Torheit beweisen. Aber selig ist der, so es gläubet.“ [4]) Er hält deshalb dafür, daß keine bessere und gewissere Sicherung ist für unser Gewissen, denn das äußere leibliche Wort. Er sagt: „Wir würden uns an alle Zeugnisse der Freunde und Feinde nicht kehren, wenn Christi Stimme nicht folgte, nämlich die äußere Heilige Schrift, welche das beste und stärkste Zeugnis ist.“ [5]) Darum erklärt er aber auch bestimmt: „Wer es [Gottes Wort] aber verneinet, mit dem will ich nicht ein Wort handeln. Denn mit dem soll man nicht disputieren, der da pri-

---

[1]) Erl. A. Bd. 44, S. 166. [2]) Erl. A. Bd. 46, S. 220.
[3]) Ebda. Bd. 19, S. 8. [4]) Ebda. Bd. 57, S. 83.
[5]) Ebda. Bd. 50, S. 426.

ma principia, das ist die ersten Gründe und das Hauptfundament verneinet.“ [1])

Keineswegs macht er durch diese Forderung einer durchgängigen Autorität die Bibel zu einer äußeren Norm und Regel und verwandelt die einerseits als Evangelium charakterisierte Heilige Schrift nun andererseits in ein Gesetz für den Christen, vor dessen Buchstaben als solchem man sich beugen müsse. Nur deshalb hat für Luther die Bibel ein solches Ansehen und stellt er an die Christen die Forderung, in ihm als dem Worte Gottes eine solche Autorität zu sehen, weil er ihre Gotteskraft selber erfahren hat und überzeugt ist, daß alle, die in den Bereich des mündlich gepredigten oder schriftlich ihnen vorgelegten Gotteswortes kommen, auch wenigstens vorübergehend seine Gewalt über die Menschenherzen, sowie seine Bestimmung, zur Buße und zum Glauben zu rufen, und seine Wirksamkeit als Gnadenmittel an sich selbst erfahren. Schon im großen Katechismus betont er: „daß ein solcher Schatz (Christi Erlösung) nicht begraben bliebe, sondern angelegt und genossen würde, hat Gott das Wort ausgehen und verkündigen lassen, darinnen den heiligen Geist geben, uns solchen Schatz heimzubringen und zuzueignen.“ [2]) Ebenso führt er in den Schwabacher Artikeln, einer der Grundlagen des Augsburger Bekenntnisses, bereits das Wort Gottes als das Mittel auf, „durch welches, wie neben ihm durch die äußerlichen Zeichen oder Sakramente, Gott den Glauben und seinen Geist anbeut und gibt und stärkt alle, die sein begehren.“ [3]) Ebenso erklärt er in den Schmalkaldischen Artikeln, „es sei fest darauf zu bleiben, daß Gott niemand seinen Geist oder Gnade gibt, ohne durch oder mit dem vorhergehenden äußerlichem Wort,“ wie es gleicherweise in der Kirchenpostille heißt: „daß der heilige Geist mit und durch das Wort komme und nicht weiter gehe, denn soweit solch Wort

---

[1]) Ebda. Bd. 57, S. 34. Vgl. Wrampelmeier, Tagebuch über Dr. M. Luther, geführt von C. Cadelus Nr. 1073. [2]) Gr. Katechismus, Teil II. § 38.
[3]) Schwabach. Art. Luthers WW. Erl. A. Bd. 24. S. 341. Art. 7 u. 8.

gehet.“ [1]) In mannigfachster Weise bestätigt Luther dies ferner in seinen Schriften aus seiner eignen Erfahrung, oder wie er dafür häufiger sagt: „aus seinem Fühlen“, welches nach ihm aber in keinen ungewissen persuasiones besteht. [2]) Generell erklärt er in dieser Beziehung: „Denn ein christlich Leben ganz und gar in Übung und Erfahrung der Dinge bestehet, die man täglich aus Gottes Wort lieset und höret.“ [3]) Darüber, daß wir nicht „aus eigener Vernunft und Kraft glauben oder zu Gott kommen können,“ [4]) äußert er ausführlicher: „Wenn nicht das menschliche Herz durch Gottes Geist auf wunderbare Weise erweckt wird, so kann es das (ewige Heil) aus eigner Kraft weder sehen noch hören, auch wenn es sich ihren Augen und Füßen so aufdrängt, daß sie es mit Händen greifen.“ [5]) Während nun nach Luther zu den Sachen der Vernunft nicht die superiora gehören, „wie die Erkenntnis des Göttlichen oder die Sachen, so die Seligkeit belangen,“ [6]) erklärt er hingegen das Wort des Neuen wie des Alten Testaments für „die Donneraxt Gottes, damit er die offenbarlichen Sünder wie die falschen Heiligen in das Schrecken und Verzagen treibet“, ins rechte Herzeleid, das Leiden und Fühlen des Todes, in die rechte Buße, da der Mensch sein Urteil hören muß. [7]) Luther weiß aber, wie wir schon oben hörten, „daß Gott neben dem Wort, das in solcher Weise schrecket, noch ein anderes hat, das tröstet.“ [8]) Von diesem predigt er in der Kirchenpostille: „Wem das Wort Gottes vor die Ohren kommt, ist anders ein fromm Herz da und das nach Frieden dürstet, da geht der heilige Geist mit ein, der macht das Wort im Herzen kräftig, und geht mit ein und lehrt Christum recht erkennen, — — da entspringt der Glaube, daß

---

[1]) Schmalk. Art. Teil III. Art. 8 § 3 und Bd. 12, S. 300.
[2]) Erl. A. 50, S. 28 f. — [3]) Ebda. Bd. 9, S. 23.
[4]) Kl. Katechism. 2. Hauptstück, Art. 3 Erklg.
[5]) Erl. A. op. var. arg. 7, 184 f.
[6]) Ebda. Bd. 45, S. 366. — [7]) Schmalk. Art. Teil III, Art. 3, 2. u. 3.
[8]) Erl. A. Bd. 80, § 47.

sie [Elisabeth, des Täufers Mutter] das erkennt, was keine Vernunft nimmermehr erkannt hätte. Hier ist abgemalt, wie es zugehen muß, wenn wir fromm werden sollen.“ [1]) Wiederum sagt Luther ein andres Mal: „Also machet der Glaube zu Gottes Kindern diejenigen, welche durchs Wort geboren werden, welches die Mutter ist, darinnen wir empfangen, geboren und erzogen werden, wie der Prophet Jesajas am 46. Kap. (v. 3) davon sagt.“ [2]) Von der Erfahrung der Gotteskraft des Wortes, wo es nur gepredigt und gehöret wird, urteilt Luther dann: „Der heilige Geist wird nirgendwo empfangen, wo er nicht zuvor durch das Wort als eine Röhre in dein Herz kommt.“ [3])

Diese energische Betonung der Heiligen Schrift als des Werkzeugs des heiligen Geistes und beständigen Gnadenmittels ist der schlagendste Beweis, daß sie für Luther nicht als aus der menschlichen Weisheit ihrer Urheber, wie andere Lehren und Künste auf Erden, „so aus der Vernunft geflossen sind, und die man wieder darum fassen kann,“ hervorgegangen [4]) gelten konnte. Die Schätzung der Heiligen Schrift als Werkzeugs und Organs des heiligen Geistes und als eines von ihm selbst zubereiteten Werkes hängt aufs engste zusammen und ist voneinander unabtrennbar. Beides, die Überzeugung von der Gewißheit des göttlichen Ursprungs des Wortes der Heiligen Schrift und die innerlich gewordene Gewißheit von der im Wort bezeugten Gnade Gottes in Christo Jesu für den reuigen Sünder, war bei Luther unmittelbar miteinander verbunden. Mit seiner Glaubenserfahrung war ihm die Gewißheit, in der Schrift nicht Menschenlehre, sondern Gottes Wort vor sich zu haben, unbedingt gegeben, weil er solche Glaubenserfahrung und Heilsgewißheit ohne die Heilige Schrift nicht erlangen konnte. Denn alle Predigt kommt aus Gottes Wort.

Den Unterschied der Schrift von allen bloß menschlichen Büchern und Lehren bekundet Luther aufs schärfste in dem

---

[1]) Ebd. Bd. 15. S. 417. — [2]) Bd. 37. S. 78. — [3]) Bd. 15. S. 418.
[4]) Erl. A. Bd. 28. S. 318 ff.; hier bes. S. 343 u. 342.

Büchlein „Von Menschenlehre zu meiden“ aus dem Jahre 1528. Da erklärt er gradezu, daß die Schrift (darin einerlei Gottes Wort von Anfang der Welt her gelehret ist), „wiewohl sie auch durch Menschen geschrieben ist, doch nicht von oder aus Menschen, sondern aus Gott“ sei,[1]) und faßt ausdrücklich alle Bücher, die darin über Mosis Bücher von Propheten und im Neuen Testament dazu getan sind, dabei zusammen. „Denn das ist ungezweifelt, daß die ganze Schrift auf Christum allein ist gericht.“[2]) Davon, daß die menschlichen Verfasser der Schrift ihre Bücher in Kraft des heiligen Geistes geschrieben haben, spricht Luther, weil dies zu seiner Zeit allgemein anerkannt wurde, wie später noch dargelegt werden wird, nur selten. Seine Gedanken über den psychischen Vorgang der Inspiration und ihr Verhältnis zu den verschiedenen Gegenständen, die sie behandeln, sind lediglich aus einzelnen, mehr zufällig getanen Bemerkungen zu entnehmen.

In den Schmalkaldischen Artikeln bezeugt er deutlich, daß Gott durch Mose und die Propheten nicht früher mit uns gehandelt oder zu uns geredet hat, als bis sie selber zuvor durch eine Offenbarung an sie oder durch das Wort früherer Propheten für ihn gewonnen und geheiligt waren, und daß sie darnach erst vom heiligen Geist zu reden getrieben und dieser dann durch sie (per eos) geredet habe.[3]) Deutlich unterscheidet Luther hier die vorangegangene Erleuchtung und die Inspiration, wie der Propheten Reden im Geiste und den Antrieb dazu durch diesen. Luther denkt deshalb auch nicht daran, allein den Worten Gottes göttliche Autorität zuzuschreiben. Er legt auch den in der Bibel berichteten Vorgängen (den Exempeln in der Schrift) gebietendes oder abratendes Ansehen bei.[4]) Daß aber das Zeugnis vom

---

[1]) Erl. A. Bd. 28. S. 318 ff.; hier bes. 343 u. 342.
[2]) Ebda. S. 321.
[3]) Schmalk. Art. Teil III. Art. 3, § 12. 13.
[4]) Ebda. 2. Teil, 2. 4. 23. 25.

Heil und von der Erlösung, wie es ein gläubiger Bibelleser abzulegen imstande ist, nicht für ein, dem Zeugnis der Propheten und Apostel gleichwertiges Zeugnis gelten kann, weil diese sich in den eignen Büchern auf bereits vor ihnen verfaßte heilige Schriften beziehen, das spricht Luther auch deutlich aus, indem er einmal zugibt, es könne scheinen, als „wollte ich Mosen den Psalter, Jesajam und auch denselbigen Geist nehmen und ja so gut Neu Testament machen, als die Apostel geschrieben;" aber fährt er dann fort, „weil wir den Geist so reich und gewaltig nicht haben, müssen wir von ihnen lernen und aus ihrem Brünnlein trinken." [1]) Luther lehnt es damit für alle gläubigen und erfahrenen Christen ab, sich in der Weise mit den biblischen Zeugen in eine Reihe zu stellen, und die Meinung zu hegen, daß sie ein ebenso reiches, gewaltiges Maß des heiligen Geistes, ein so sonderliches Charisma empfangen haben könnten, wie die Apostel. Er wagt es zwar auch Schwärmern mit einem Wort entgegenzutreten, wie dem Pauli: „ich halte aber, ich habe auch den Geist Gottes." [2]) Inspiration mißt er sich aber doch nicht bei, wie gewiß er auch seiner Aufgabe ist, als Doktor der Heiligen Schrift für seine Zeit Altes und Neues aus seinem Schatze hervorholen zu müssen.

Die griechische und hebräische Sprache sind nach ihm nur die Scheiden, in denen das Messer steckt, die heilige Lade, in der die [Propheten und] Apostel das [Alte und] Neue Testament verwahrt haben, damit nicht, wenn es allein in die Köpfe verfaßt wäre, vielerlei wüste Unordnung, Sinnen und Dünkel in der Christenheit sich erhöbe.[3]) Luther deutet hier auf den Grund hin, aus dem die inspirierten Zeugen ihr Zeugnis auch schriftlich abzulegen veranlaßt worden sind. Bei bloßer mündlicher Bezeugung der ihnen offenbarten Heilswahrheit, bei bloß traditioneller Fortpflanzung der göttlichen Heilswahrheit würden die Heilstaten

---

[1]) Erl. A. Bd. 11, S. 248.
[2]) 1. Kor. 7, 40 vgl. Gal. 1, 12.
[3]) Weim. A. Bd. 16, S. 381 f. Erl. A. Bd. 12, S. 183 f.

Gottes, insonderheit die Erscheinung Jesu Christi nicht in der Klarheit und Reinheit den späteren Geschlechtern entgegengetreten sein, wie jetzt in den Schriftzeugnissen der Bibel.

Wie oft aber Luther auch den heiligen Geist als den Urheber (auctor hujus libri) der Bibel, die Heilige Schrift als von Gott durch den heiligen Geist geoffenbart (divinitus per spiritum revelata) und sogar einzelne Abschnitte, wie z. B. die Epistel des Sonntags Quasimodogeniti als „des heiligen Geistes Spruch" bezeichnet,[1]) so verrät doch kein Wort bei ihm, daß er sie geradezu als vom heiligen Geist ihren Verfassern in die Feder diktiert ansieht. Wie Luther nach langen Zeiten wieder eine lebendige Anschauung und Erkenntnis vom Wesen und Wirken des heiligen Geistes besaß, so eignete ihm sichtlich auch eine naturwahre Anschauung von der Art seines inspirierenden Wirkens. Ihm lag jeder Gedanke an eine mechanische, mit der Benutzung irgend eines dinglichen Hülfsmittels vergleichbare Indienstnahme der menschlichen Seele völlig fern. Über das Mysterium, wie der Geist Gottes die menschliche Seele behufs der Inspiration seiner Zeugen durchdringt und treibt, Aufschluß zu suchen und zu geben, fühlte Luthers Glaube bei seiner Erfahrung von der Gotteskraft des Schriftwortes sich nicht versucht. Diese zusammen mit dem vielfachen Selbstzeugnis der heiligen Schriftsteller von ihrer Leitung und Erfüllung durch den heiligen Geist war ihm hinreichender Grund, um festzustellen, daß die Bibel „des heiligen Geistes sonderlich Buch, Schrift und Wort" sei.[2]) Er konnte dies nicht oft genug einschärfen und warnte noch in seiner letzten Predigt zu Wittenberg davor, „Schrift und Glauben" durch die Vernunft meistern zu lassen.[3])

In vielen und auch in den neuesten Darstellungen der Lehre Luthers von der Schrift und der Inspiration wird nun so

---

[1]) Erl. A. op. exeg. Bd. 7, S. 303 und Bd. 18, S. 245 (z. Ps. 51) u. Erl. A. Bd. 8, S. 217.

[2]) Erl. A. Bd. 63, S. 415. [3]) Ebd. Bd. 20^2, S. 174.

getan, als ginge das bisher aus ihr Dargelegte über die Auffassung des späteren Mittelalters von der Schrift als Wort Gottes gar nicht hinaus. Seine Größe als evangelischer Reformator, seine religiöse Genialität, wie man, fast ganz ins Fahrwasser der liberalen Theologie einlenkend, und nicht ohne die damalige Glaubensstellung Luthers zu Gott und zu dessen Heilsoffenbarung wesentlich zu alterieren, sagt, soll sich nach dieser Seite vielmehr darin zeigen, daß er durch seine negativen Äußerungen über die Schrift auch deren Autorität auf das richtige Niveau zurückführte, gleichwie er die andern Autoritäten der vorreformatorischen Christenheit ganz zu Falle brachte. Daß man mit solchem Urteil aber nicht sowohl in den Spuren des Reformators als vielmehr J. J. Semlers und Schleiermachers wandelt, von denen Luther wohl wie über Zwingli und mit noch mehr Recht gesagt haben würde: „ihr habt einen andern Geist als wir," das liegt auf der Hand. Wir brauchen uns nur wieder an die schon erwähnten Zeilen seines reformatorischen Trutzpsalmes zu erinnern: „Das Wort sie sollen lassen stahn und keinen Dank dazu haben", um zu erkennen, daß er an der maßgebenden Autorität der Schrift auch zugunsten des subjektiven Glaubens nicht gerüttelt haben wollte. Es liegt zumal eine bestimmte Erklärung darüber in seiner Antwort an Heinrich von England vor (1522), die so lautet: „Frei, frei, frei wollen wir sein in allem, das außer der Schrift ist. — Gottes Wort ist mir über alles; göttliche Majestät stehet bei mir; — und bin gewiß, daß die rechte Kirche mit mir hält an Gottes Wort."[1]) Der „helle Blick", den man ihm in diesem Punkte zuzuschreiben geneigt ist, müßte ihm selber unbewußt eigen gewesen sein und sich in stetem Kontrast mit seinem bewußten beständigen Pochen auf die Schrift und deren Wort betätigt haben.

Alles, was er je über die Schrift geäußert und bemerkt hat, wird sich daher damit vereinigen lassen, daß er auf die Auto-

[1]) Erl. A. B. 28. S. 376 u. 379.

rität der Schrift als auf des heiligen Geistes sonderlich eigen Buches hielt, und zwar, wie er selber einmal hervorhebt, in einem ganz andern und höheren Sinn, als man dieses allenfalls von sonstigen menschlichen Büchern sagen kann, in deren Verfassern wie in manchen Kirchenvätern der heilige Geist wirksam war.[1]) Es wird nur nötig sein, jede seiner Äußerungen aus demselben Gesichtspunkte aufzufassen, von dem aus Luther sie bei seiner heroischen Weise, die ihm nach Gottes Willen zugefallene Reformatoraufgabe durchzuführen, bei Gelegenheit gemacht hat.

Luther hatte erkannt, daß des heiligen Geistes eigentlich Werk und Amt sei, daß er Christum offenbare und verkläre, predige und von ihm Zeugnis gebe.[2]) Darnach konnte und mußte er urteilen, daß des heiligen Geistes Buch Christum zum Mittelpunkt habe, indem Christus der Punkt im Zirkel sei, da der ganze Zirkel ausgezogen ist und auf ihn führt, daß also alles in diesem Buche um diesen Mittelpunkt Christus sich drehe. Die Schrift hat — in Luthers Augen — nichts anders denn Christum, und die Schrift haben ohne Erkenntnis Christi ist keine Schrift haben.[3]) Diese vornehmlich soteriologische Wertung der Schrift führte Luther, wie wir schon früher sahen, dazu, alle die Bücher und Stellen der Bibel, welche von den Verheißungen Gottes, dem Angebot der Gnade Gottes in Christo Jesu, von Christi Person, Werk und Reich handeln, in Summa also das „Evangelium" darbieten, höher zu schätzen als die Teile und Abschnitte, welche Gottes vorschreibenden Willen bezeugen und den durch den Glauben bestimmten Wandel beschreiben, die also nach Luthers Sprechweise das Gesetz darlegen. Aus demselben Grunde mußte Luther die Schriften Mosis und der Propheten, mit einem Wort das Alte Testament, das zunächst nur der Vorbereitung und Erziehung Israels auf die volle Gnadenoffenbarung in Christo dient, hinter die Evangelien und

---

[1]) Erl. A. Bd. 27. S. 244. — [2]) Ebd. Bd. 45 z. Joh. 7, 39.
[3]) Ebd. Bd. 10². S. 389.

Episteln des Neuen Testaments, die von der bereits erfolgten Erscheinung des dort erst verheißenen Heilandes und von dem durch diesen uns bereiteten Heilswege Zeugnis geben, zurückstellen. Luthers Auge war ebenso mehr auf das in Christo uns bereitete ewige Leben und das durch sein Kreuz uns bereits eröffnete Paradies gerichtet als auf den vom Herrn und seinen Aposteln zwar auch angekündigten, aber noch künftigen Fortgang seines Reichs auf Erden und in Zukunft, weshalb auch das Interesse für die Ausbreitung des Evangeliums unter Heiden und Juden hinter das für die Sicherung des Evangeliums in der Kirche seiner Zeit fast völlig verschwand.

Keineswegs will Luther aber — durch solche Unterscheidung und Klassifizierung der biblischen Bücher allein nach deren Nutzen und Brauchbarkeit für das individuelle Heil und das Glaubensleben der derzeitigen Christenheit — die Schriften des Alten Testaments und die auf einem Wandel im Glauben und auf ein Leben im Sinne Christi und in seiner Nachfolge dringenden Teile des Neuen Testaments von in minderem Grade oder gar nicht inspirierten Verfassern abgefaßt sein lassen und als „relativ gleichgültig", wie man gesagt hat, angesehen haben. Eine solche Anschauung führt, wie leicht ersichtlich, zu lauter willkürlichen Unterscheidungen, und hat, wie vieles beweist, Luther völlig fern gelegen. Er ließ den Umfang des alt- und neutestamentlichen Kanons unverkürzt gelten, versetzte keine Schrift aus beiden unter die Apokryphen, die von ihm als jener nicht gleich zu achten bezeichnet wurden. Luther machte sodann auch ausdrücklich nicht einen Unterschied zwischen proto- und deuterokanonischen Schriften. Das tat erst später nicht einmal im Einklange mit der von ihm mitverfaßten Konkordienformel,[1]) M. Chemnitz, im Gedränge der konfessionellen Polemik, ohne davon jedoch weiter Gebrauch zu machen. In seiner Antwort an Heinrich VIII. hat Luther zwar

[1]) Konkord.-Formel 2. Teil § 2. 3 u. 10.

einmal auf die, vom Kirchenvater Eusebius in seiner Kirchengeschichte[1]) selbst, traditionell willkürlich gemachte Klassifikation der in der Kirche gebrauchten, angeblich aus der apostolischen Zeit stammenden Schriften verwiesen,[2]) um sein Recht darzutun, die biblischen Bücher im Neuen Testameut neu zu ordnen. Er eignete sich aber weder des Eusebius Bezeichnung noch dessen Klassifikation der neutestamentlichen Bücher an. Er ließ den zweiten Petrusbrief und die beiden kleinen Johannesbriefe an ihrer Stelle und versetzte den Brief an die Hebräer aus der Reihe der Paulinischen Briefe, zu denen Eusebius diesen ohne Bedenken gerechnet hatte, wie die Briefe des Jakobus und Judas ans Ende des Neuen Testaments vor die Offenbarung St. Johannis, die von jeher dessen Abschluß als prophetisches Buch bildete. Der Maßstab, den Luther anlegte, war ein ganz anderer als der des Eusebius bei seiner Aussonderung des minder Gültigen. Luthers Gründe bei seiner Hintanstellung jener drei Briefe und der Offenbarung lagen allein in einigen Stellen und Ausführungen, die ihm gemäß seiner Anschauung vom Wesen des Evangeliums von Christo ins Neue Testament nicht zu passen schienen. Im einzelnen wird von ihnen weiterhin noch gesprochen werden. Hier ist nur noch zu bemerken, daß Luther selber offenbar im Gefühle der Einseitigkeit mancher Urteile, die der gebotene Kampf wider römische Werkheiligkeit und übergeistliche Schwärmerei ihm nahegelegt hatte, solche nicht für alle Evangelischen maßgeblich erklärte, auch in ihnen nicht gleichblieb.

Es läuft Luthers durchgängiger Betonung der Autorität der gesamten Heiligen Schrift als des heiligen Geistes Buch und Wort, wie sie auch in seiner Antwort an Heinrich VIII. durch die Erklärung zum Ausdruck kam: „Ohne die Schrift darf (in der Kirche) nichts angeordnet werden, oder, wenn dies geschieht, so ist das zu beachten, dem Belieben des einzelnen zu

---

[1]) Eusebius hist. eccl. III, 25. — [2]) Opp. var. arg. Tom. p. 392.

überlassen und nicht notwendig,“ [1]) durchaus zuwider, wenn nach dem Vorgange des alten Rationalismus den kritisch lautenden Äußerungen Luthers über einzelne Stellen und Teile der Schrift immer aufs neue von jedem, dem das maßgebende Ansehen der Bibel aus irgendwelchem Grunde lästig ist, ein prinzipielles maßgebendes Gewicht zugesprochen wird. In diesen kann mit Grund die eigentliche innere Stellung des Reformators zur heiligen Schrift gar nicht gefunden werden.

Man muß selber einräumen, daß Luther positiv das, was man daraus folgert, daß nämlich für ihn und alle Evangelischen allein das, was sich ihnen selbst als evangelisch oder religiös in der Bibel darstelle und fühlbar werde, als göttlich und vom heiligen Geist offenbart anzusehen und anzuerkennen sei, in seinen Schriften nirgends auch nur angedeutet hat. Sie können mit keiner Stelle deuten, daß Luther der Meinung gewesen, daß man vom Schriftinhalt nur soweit, als man innerlich dadurch bewogen werde, ihn zu glauben, auch annehmen müsse, daß er von Gott sei. Jede Auffassung der Lehre Luthers von der Schrift in der Art entstellt sie durch ihre Einseitigkeit und raubt ihr ihren objektiven Halt. Er sagt allerdings häufig, daß niemand dadurch, daß er das für wahr und für Gottes Wort gelten läßt, was die heilige Schrift verkündigt, anbietet und versagt, — das heißt also: Vergebung der Sünden, Gerechtigkeit und einen kindlichen Geist, durch welchen wir rufen: Abba, lieber Vater, — diese Güter auch schon wirklich innerlich empfängt und hat. Solange man durch den heiligen Geist nicht zum Glauben, zum festen Vertrauen auf Gottes Gnadenwillen geführt ist, ist ein solches Geltenlassen und Fürwahrhalten nach Luther nur Schein, Wort und Geschwätz.[2]) Darum schreibt Luther: „Glaubst du, so hast du; glaubst du nicht, so hast du nicht.“[3]) Der Zusammenhang, in dem dieser Satz bei ihm

---

[1]) Opp. var. arg. Tom. 6 p. 438: extra scripturas nihil esse statuendum, aut si statuitur, liberum et non necessarie habendum.

[2]) Vgl. Erl. A. Bd. 43, S. 215 f. — [3]) Ebd. Bd. 27. S. 180; vgl. 47 S. 356

vorkommt, Luthers beständige Forderung, dem in der Schrift bezeugten Gnadenwillen Gottes zu trauen, und seine Zuversicht, daß das Wort der Schrift Glauben wirke,[1]) beweisen, daß jener Satz nicht besagen soll, wir brauchten allein in dem Falle, daß und nur soweit die Worte der Bibel in uns Glauben wirken, sie als von Gott ausgegangen und durch seinen Geist gewirkt zu respektieren. Man wird aus Luthers Schriften keine Stelle beizubringen vermögen, aus der seine Neigung erhellt, er wolle dem Unglauben ein solches Feigenblatt für seinen Ungehorsam gegen Gottes Heilsoffenbarung darbieten.

Wohl unterscheidet Luther eine zweifache Stellung des bereits zum Glauben gelangten Christen zur Schrift. Diese wird einem solchen zu einer innerlichen Autorität, „durch welche ein jeder als durch den heiligen Geist oder Gottes besonderer Gabe für sich und sein eigenes Heil erleuchtet, völlig sicher alle Meinungen und Lehren beurteilt. ‚Aber dies Urteil nützt keinem andern;'" wenn es ihn selbst auch festmacht und bindet. Davon unterscheidet er selbst ein anderes äußerliches Urteil, „durch welches wir nicht nur für uns selbst, sondern auch für andere und zum Heil anderer völlig sicher die Geister und die Lehren aller beurteilen. — Von der Schrift als Richterin sind alle Geister innerhalb der Kirche zu prüfen. Denn dies vor allem muß bei Christen ausgemacht und zweifellos sein, daß die heilige Schrift das geistliche Licht ist, heller als die Sonne selbst."[2])

Da also Luther sogar die äußere Autorität der Heiligen Schrift über das innere, von ihr im Herzen des Christen durch den Geist gewirkte Urteil stellt, so kann er dem Menschen mit dem Satz: „glaubst du nicht, so hast du nicht," auf keinen Fall die Befugnis zusprechen, zu urteilen, die Schrift sei, weil sie auf ihn nicht wirke, nicht Gottes Wort, und Gesetz und Evan-

---

[1]) Erl. A. Bd. 15. S. 258 u. Bd. 29. S. 212: „Im selben Wort kommt der Geist und gibt den Glauben, wo und welchem er will."

[2]) Erl. A. opp. var. arg. Tom. 7. p. 176 ff.

gelium seien nicht von Gott. Luthers Urteile über die Schuld und Strafe des Volks der Juden wegen seines Unglaubens an die Botschaft Christi und seiner Zeugen beweisen, wie fern er davon war, in dem Maß des Glaubens, das ein Wort der Schrift bei uns wirkt und findet, das Maß seiner Gotteskraft und seines Stammens aus Gott und seinem Geiste finden zu wollen.[1])

Das Ansehen der Schrift und ihrer einzelnen Teile als Gottes Wort kann mithin nicht davon abhängig gemacht werden, wieviel oder wenig von ihrem Inhalt der einzelne bereits als Wahrheit aus Gott im Glauben sich angeeignet hat, so daß es ihm zum Trost und Halt im Leben geworden ist, und er es dadurch selbst empfunden und erfahren hat, daß die Bibel Gottes Wort ist. Noch in seinem späteren Leben bekennt Luther: „Ich, wiewohl ich ein alter Doktor der Heiligen Schrift bin, so bin ich doch noch nicht aus der Kinderlehre herausgekommen", und: „ich lasse mir daran genügen, daß ich ein wenig weiß, was Gottes Wort ist, und hüte mich davor, daß ich's nicht anfechte und mich dawider setze."[2]) Nach der zuvor erwähnten, seit hundert und mehr Jahren in verschiedener Formulierung vorgetragenen Doktrin hätte Luther sich allein davor zu hüten gehabt, daß er nicht wider das verstieß, was er bereits aus der Schrift zu erfassen vermocht hatte; er hätte aber nicht nötig gehabt, allezeit Sorge zu tragen, gegen irgend ein Wort der Heiligen Schrift zu verstoßen. Ein solches Verhalten weist er aber als eine Glaubensgewißheit und Sicherheit in der Lehre von sich, deren sich nur Ketzer wie Campanus rühmten.[3])

---

[1]) Erl. A. Bd. 57, S. 37; wo Luther von der Schwärmer Irrtum aus Gottes Wort so urteilt: „Definieren und achten also das Wort nicht nach Gott, der es redet, sondern nach dem Menschen, der es nicht annimmt und empfähet, wollen nur, daß solches Gottes Wort sei, das da reinige und bringe Frieden und Leben, weil es aber im Gottlosen nicht wirket, so sei es nicht Gottes Wort."

[2]) Erl. A. Bd. 57. S. 14. S. 15 steht eine Warnung Luthers: daß niemand gedenken solle, daß er die Schrift geschmeckt, er habe denn hundert Jahr die Kirche mit den Propheten und den Aposteln regiert. Darumb ist es ein groß Wunderwerk, Gottes Wort recht zu verstehen.

[3]) Ebd. S. 15 Campanus (1575) war ein vom Niederrhein stam-

Deshalb findet sich auch bei Luther kein derartiger Gedanke, wiewohl ihm bei einzelnen Stücken der Schrift die Frage aufgestiegen ist, ob der Geist Gottes, um dessen Walten und Wirken in den Verfassern der Bücher der Heiligen Schrift willen diese als Wort Gottes angesehen wird, wirklich deren Aufzeichner ebenso getrieben und geleitet habe, wie viele andere. Luther fühlt sich aber seinem Gott wie dessen Wort gegenüber wie ein Kind im Hause. Er ist sich bewußt, daß keiner unter seinen Zeitgenossen ihm in Hochstellung der Heiligen Schrift als des Wortes Gottes und im gläubigen Halten auf ihre Worte gleichkam, und kein anderer diese so unter der Christenheit zu Ehren und Ansehen gebracht hatte. In diesem Bewußtsein bewegt er sich in ihr mit der Freiheit eines Sohnes vom Hause. Er vergleicht die mannigfaltigen und verschiedenartigen Werkzeuge miteinander, durch die Gott im Laufe eines Jahrtausends ihre Schriften zum Zeugnis und zur Lehre für sein Volk im Alten und im Neuen Bunde hat aufzeichnen lassen. Er spricht daher auch freimütig aus, wie viel ihm jedes einzelne Buch für sein Seelenheil nütze zu sein scheint, und in welchem Grade es für die ihm als Reformator vor allem am Herzen liegende Ausbreitung des reinen Evangeliums unter der Christenheit seiner Zeit dienlich werden mochte, oder auch, wieviel ihm die Behandlung und Darstellung derselben Gottestat und der gleichen Heilslehre mehr zusagte und besser gefiel. Er gab aus dieser seiner Wertschätzung der Schriften der Bibel als frommer gläubiger Christ gelegentlich anderen Christen Rat und Anweisung, wie sie zu ihrer Förderung im Glauben sich der einzelnen Bücher des Alten und Neuen Testaments am besten bedienen und sich dabei am ehesten in deren ihnen auffälligen Eigentümlichkeiten nach seiner Meinung und Erfahrung zurechtfinden könnten. Wer seine schlichte,

---

mender Freigeist, der seit 1529 mit den Reformatoren in Beziehung trat, von ihnen aber wegen „seiner großen Menge unfrommer Lehren" zurückgewiesen wurde.

praktische und uns oft recht hausbacken vorkommende Weise kennt, in der er bei Besprechung von Glaubenssachen, zu denen er alles, was die Schrift betraf, rechnete, seinen Lesern und Hörern unter hoch und niedrig ans Herz zu greifen sich bemühte, der wird sich über seine Urteile über einzelne Bücher und Stellen der Schrift und deren Ausdrucksweise nicht wundern. Er wird aus ihnen um so weniger falsche Schlüsse ziehen, als er sich erinnern muß, daß auch seine Größe, sein heroischer Glaube, den Reformator der geschichtlichen und individuellen Schranken seiner Persönlichkeit nicht zu überheben vermochten. Er wird vielmehr bei solchen Urteilen in Rechnung ziehen, daß Gottes Heilsgedanken für alle Völker, Zeiten und Geschlechter der Erde sich auch noch weit, weit höher erweisen als die Gedanken des Mansfelder Bergmannssohnes. Er wird sich sagen, daß Gottes wunderbare Weisheit in ihrem Bemühen um allseitige Ausgestaltung des menschlichen Wesens nach Gottes Ebenbilde im Lauf der Zeiten oft gar andre Wege und Weisen zur Herbeiführung seines Heilsziels gebrauchen und einschlagen mußte, als sie auch dem Wittenberger Doktor der Theologie im sechzehnten Jahrhundert in den Sinn wollten. Halten wir die angedeuteten Gesichtspunkte im Auge, so werden Einzelurteile Luthers über die Bücher des Alten und Neuen Testaments wie über einzelne Stellen und Berichte der Schrift mit seinem unverbrüchlichen Glauben, daß die Schrift Gottes Wort ist, nicht in Disharmonie zu stehen scheinen.

Luther schätzt für die Christen als Glieder des von Christo gebrachten Neuen Bundes das Evangelium höher als das Gesetz, und darum auch die schriftliche Verkündigung der in Christo erschienenen freien Gnade, das Neue Testament, für wertvoller denn das Alte Testament als das Zeugnis von der Vorbereitung des zukünftigen Heils durch die Erwählung und Führung des Volkes Israel, mit seiner Aufgabe, Gesetz zu lehren, Sünde anzuzeigen und Gutes zu fordern[1]) und, auf solche Weise die Sünde strafend

[1]) Erl. A. Bd. 63. S. 9.

und richtend, uns auf Christum hinzuweisen. Wie hoch er aber dabei vom Alten Testament gehalten haben will „als von dem allerhöchsten und edelsten Heiligtum, von den allerreichsten Fundgruben, die nimmermehr genug ausgegründet werden kann,“ [1]) so hat er doch nicht zu allen Büchern des Alten Testaments Vorreden geschrieben, wie zu denen des Neuen. Über sie finden sich nur gelegentlich Bemerkungen.

Die Betrachtung der alttestamentlichen wie aller biblischen Schriften als Gottes Wort hindert nun nicht, sie völlig als Arbeiten ihrer menschlichen Verfasser zu beurteilen. Moses hat aus früheren Schriften des jüdischen Volkes, wie aus dem Buche von den Streitern des Herrn (4. Mos. 21, 14) vieles aufgenommen, wie er überhaupt nach Gottes Befehl in die von ihm gegebenen Gesetze auch ältere Gewohnheiten und Satzungen der Vorväter und anderer Völker übertragen hat.[2]) Luther sieht den Psalter als eine Zusammenstellung der Psalmen Davids, Salomos und anderer unbekannter Sänger[3]) und gleicherweise die Bücher der Propheten als Sammlungen ihrer Reden an, so daß wir nach seinem Urteil z. B. Hoseas[4]) Ermahnungen an sein Volk nicht voll und ganz geschrieben, bei Jesaias und Jeremias[5]) Späteres und Früheres untereinander gemengt finden, ohne daß der Leser sich daran zu stoßen und sich irre machen zu lassen habe. Luther sieht auch, daß das eine Buch ausführlicher über die gleichen Vorgänge berichtet als das andere, so daß die Bücher der Könige vieles bringen, was dem Verfasser der Chronika zu unwichtig und

---

[1]) Erl. A. Bd. 63, S. 8.

[2]) Opp. exeg. Tom. 4, p. 429. Darüber, daß Gottes Geist in Moses Schrift rede, läßt Luther nirgends einen Zweifel, vgl. Erl. A. Bd. 33. S. 33 ff. Opp. exeg. f. K. 284 u. ö.

[3]) Erl. A. Bd. 63. S. 57. So stellt er es auch für den Glauben als gleichgültig hin, ob sie von Moses selbst oder einem andern in Gottes Auftrag verfaßt sei (Bd. 57. S. 35).

[4]) Bd. 63, S. 74.

[5]) Ebd. S. 57 u. 61.

gering für seinen Zweck erschienen ist. „Darum ist, schließt er, den Büchern der Könige mehr zu glauben denn der Chroniken.“[1]) Er will damit nicht die Glaubwürdigkeit der beiden Bücher der Chronika als geringer, sondern im Gegenteil nur die ausführlichen Erzählungen der Bücher der Könige als eine für unsern Glauben reichere und nützlichere Exempelsammlung hinstellen.

Weil Luther aber den Wert der biblischen Bücher besonders nach deren Brauchbarkeit für die Förderung des individuellen Glaubens bemaß, so erschienen ihm diese allein als Sammlungen von Belegen für das Ergehen der Treue oder Untreue im Glauben. Darum erwähnt er aus ihnen besonders das Buch der Richter und die Bücher Samuelis, die von den Glaubenshelden der Richter in Israel und David berichten.[2]) Diese als Denkmäler der Führung des alttestamentlichen Bundesvolks und seiner Erhaltung unter allen Züchtigungen und Bedrückungen durch heidnische Staaten zu würdigen, kommt ihm nicht in den Sinn. Damit hängt auch seine Beurteilung besonders des Buches Esther und seine Geringschätzung der Bücher Esra und Nehemia, die ihn in die Art jenes zu schlagen dünkten,[3]) zusammen. Wenn man nun lediglich berücksichtigt, daß im Buche Esther der Name Gottes nicht vorkommt, und wenn man den Inhalt nur als Erzählung von der Erhebung der jüdischen Jungfrau zur Gemahlin des persischen Königs Ahasverus (Xerxes), von der Intrigue der Esther zur Verdrängung des Ministers Haman durch ihren Onkel Mardochai, der schon einmal eine Verschwörung von Hofbeamten gegen den König aufgedeckt hatte, von der nachfolgenden blutigen Rache der Juden gegen ihre Ankläger und Verfolger, Haman und seine Partei, und endlich von dem daran sich knüpfenden Purimfeste mit seinen späteren Ausartungen auffaßt, dann kann man Luthers Abneigung gegen dies Buch verstehen, infolge

---

[1]) Erl. A. Bd. 62. S. 132.
[2]) Ebd. Bd. 63. S. 8 u. 21.
[3]) Jen. Ausg. Bd. 4. S. 728[b].

deren er, wiewohl es im Kanon steht, es mehr als jedes andere für wert achtete, außer dem Kanon zu stehen zu kommen.[1]) Wer aber beachtet, daß das Buch als ein Auszug aus einer persischen Denkschrift (Kapitel 2, 32) für die Juden abgefaßt ist, damit diese am Purimfeste sich genau erinnern könnten, auf welche Weise unter persischer Herrschaft einmal ihrem Volke Rettung von einer allgemeinen Verfolgung gekommen ist (Kap. 4, 18), für den gewinnt die Schrift ein anderes Aussehen. Und liest man dann noch aus Mardochais Mahnung an die Esther: „Gedenke nicht, daß du dein Leben erretteſt, weil du im Hause des Königs bist, vor allen Juden. Denn wo du wirst zu dieser Zeit schweigen, so wird eine Hülfe und Errettung aus einem andern Ort der Juden entstehen und du und deines Vaters Haus würdet umkommen. Wer weiß, ob du um dieser Zeit willen zum Königreich gekommen bist" (Kap. 4, 13. 14), so erkennt man, daß Mardochai und Esther im Glauben an der Juden gewisse Erwählung und Zukunft und im Vertrauen auf Gottes Vorsehung und Fürsorge bei dem auffälligen Geschick der Esther gehandelt haben. Damit ist erwiesen, daß auch dieses alttestamentliche Buch aus einem heilsgeschichtlichen Gesichtspunkt zur Lehre geschrieben ist. Gerade weil es urkundlichen Bericht geben will, holt seine Erzählung nach seiner Quelle so weit aus und gibt sie der Darstellung seiner persischen Quelle keine stärkere religiöse Färbung. Es wird hierdurch auch der geistliche Horizont des damaligen Geschlechts der Juden im persischen Reiche gewahrt und zu erkennen gegeben, wie Gott über seinem Volk auch in den dunkelsten Zeiten die Hand gehalten hat. Faßt man aber nicht allein diesen, für das kindliche Vertrauen zu Gottes Walten über seinem Reiche und seiner Kirche auf Erden, sondern auch für das Zutrauen in die Führung des einzelnen Gläubigen durch Gott sehr wichtigen Gesichtspunkt der Abfassung des Buches Esther ins Auge, so muß

---

[1]) Opp. var. arg. Tom. 7, p. 195.

man sich freuen, daß Luther, seinem einseitigen Eindrucke von ihm nicht folgend, es aus dem Kanon auszustoßen doch Bedenken getragen hat. Übrigens hat Luther dieses Buch dennoch höher geschätzt als die Apokryphen. Denn, wie er in seinen Vorreden bemerkt, hat er etliche Stücke, wie des Propheten Daniels, so des Buchs Esther, da er sie in der hebräischen Bibel nicht gefunden, als Kornblumen ausgerauft, und sie in ein sonderlich Würzgärtlein gesetzt.[1]) — Er hat es dadurch doch noch historisch höher gewertet als die apokryphischen Erzählungen und es zu den biblischen Geschichtsbüchern gestellt, von denen er — bei Herausgabe einer Geschichtstabelle im Jahre 1541 — in bezug auf die Differenzen zwischen ihren Angaben und den Angaben der profanen Schriftsteller und im Hinblick auf seine Bevorzugung ersterer bemerkt: „Denn ich glaube, daß in der Schrift Gott redet, der wahrhaftig ist, daß dagegen in den andern Geschichtsbüchern treue Männer ihren besten Fleiß daran gewandt haben, doch nur als Menschen.“[2])

Ebenso leicht erklärlich ist bei seiner Schätzung der Schriften des Alten Testaments einzig und allein nach der auf der Hand liegenden Beziehung ihres Inhalts auf Christum, daß er zu den alttestamentlichen Lehrbüchern mit Ausnahme des Psalters nur eine kühle Stellung einnimmt. Besonders von den von Salomo stammenden oder doch nach ihm benannten Büchern, zu welchen er mit Grund namentlich den Prediger,[3]) aber auch manche Partien der Sprüche[4]) rechnete, urteilte Luther: „es ist kein Vergleich zwischen einem Propheten und einem Weisen.“[5]) Dabei aber erkennt er von Salomo, dem Sohne Davids, bei Psalm 127 an, daß er nach der ihm verliehenen Gabe von politica handele und für alles menschliche Staats- und Hauswesen die letzte wirkende und die letzte Zweck-Ursache in Gott suchen lehre, und daß die

---

[1]) Erl. A. Bd. 63. S. 107.
[2]) Luthers Schriften Witebergae. latin. Tom. VII (1588) f. 556.
[3]) Erl. A. Bd. 63. S. 46 f. — [4]) Ebd. Bd. 62, S. 128.
[5]) Luthers Colloquia ed. Bindseil, p. 257.

Vernunft und Erfahrung bei ihm, der in Haus und Staat regierte, sich mit dem heiligen Geist verbunden habe.[1]) Sogar im Hohenliede findet er eine von andern aus dem Munde Salomos genommene und zusammengestellte, ungeordnete Lobrede auf den Gottesstaat in Israel und die Herrschaft Salomos.[2]) Günstiger lautet dann Luthers Urteil über das Buch Hiob, das nach ihm möglicherweise auch von Salomo geschrieben ist,[3]) uns zu Trost, „daß Gott seine großen Heiligen also läßt straucheln, sonderlich in der Widerwärtigkeit," aber auch, „daß Gott auch die Frommen ohne (besondere) Ursach allein zu seinem Lobe peiniget, wie Christus Johannes 9 (Vers 3) auch zeuget."[4]) Wenngleich nun Luther gar den Psalter zusammen mit Mosen und Jesajam als die Summe der alttestamentlichen Offenbarung hinstellt,[5]) in ihm uns in die Herzen der Heiligen sehen, ihre Worte und Werke uns darstellen und in ihm Christi Sterben und Auferstehn klärlich verheißen und der ganzen Christenheit Stand und Wesen vorgebildet[6]) werden läßt, erkennt er dennoch in ihm menschliche Eigentümlichkeiten. Er spricht jedoch nicht jedem einzelnen Psalm, wie z. B. nach dem schon oben Bemerkten den Psalmen Salomos, diese Vorzüge zu. Der Psalter ist ihm auch nur eine von Menschen veranstaltete Sammlung von Liedern besonderer, durch Gott unter Israel geweckter Sänger mit den unschädlichen Unvollkommenheiten einer solchen. In ihr findet er im Laufe der Zeit durch Abschreiber hinzugekommene Überschriften, deren Zuverlässigkeit er je nachdem prüft.[7]) Solche Wahrnehmungen machen ihn an seiner Schätzung des Psalters keineswegs irre. Wie ihn dünkt, hat der heilige Geist selber wollen die Mühe auf sich nehmen, im Psalter eine kleine Bibel und Exempel-

[1]) Opp. exeg. Tom. 20, p. 48 ss.
[2]) Ebd. Tom. 7. p. 213 ss. u. 284 s.; Erl. A. Bd. 63. S. 40.
[3]) Erl. A. Bd. 62. S. 133 u. 145.
[4]) Erl. A. Bd. 63. S. 25 u. 26.
[5]) Ebd. Bd. 11. S. 272. — [6]) Bd. 63. S. 28.
[7]) Opp. exeg. Tom. 19. p. 271 u. Erl. A. Bd. 63. S. 57.

buch für die ganze Christenheit und alle Heiligen zusammenzubringen.[1])

Sogar bei den Propheten, in denen er vor allem zusammen mit Mosen das alttestamentliche Gotteswort kurzweg findet, kommt Luther bei seinem Grundsatze, allein das, was den Glauben fördert, zu schätzen und dem Christen zu empfehlen, nicht mit allem zurecht. Er findet nämlich bei den alttestamentlichen Propheten neben der Auslegung und Einschärfung der Mahnungen des Urpropheten Moses (5. Mos. 18, 18) und den Reden von den zukünftigen Dingen, von Christo und seinem Reich, auch Reden, welche anzeigen, wie es Königen, Fürsten und anderen Ständen der Welt ergehen soll. — Solche Voraussagungen, nach welchen auch zu Luthers Zeit vielen die Ohren juckten, weshalb sie auf vermeintliche Weissagungen wie die eines Astronomen Lichtenberger aus dem Ende des 15. Jahrhunderts viel gaben, hielt Luther deshalb für eine in Zeiten des Neuen Testaments unnötige Art von Weissagung, weil ihr Inhalt „nicht lehret, noch bessert den Glauben." Darum hält er sie auch für eine der geringsten Gaben des Geistes im Alten Testament. Er verkennt die reichsgeschichtliche und erziehende Bedeutung der Verkündigungen des Schicksals von Königen und weltlicher Läufte für das Volk des Alten Bundes und kommt, weil öfter die Erfüllung solcher Aussprüche der Propheten nicht ausdrücklich angegeben und klargelegt ist, im Widerspruch mit 5. Mos. 18, 22, zu dem Urteil über diese: „sie übeten sie (solche Vorhersagungen) auch selbst und fehleten oft auch. Aber jenes (das Weissagen) von Christo übten sie täglich und fehleten nicht."[2]) Diese Äußerung ist nicht so wichtig,[3]) weil sie sichtlich nach dem Zusammenhange der Predigt, in der sie vorkommt, nur dem Wunsche entsprungen ist, der Neigung seiner

---

[1]) Erl. A. Bd. 11. S. 272. —

[2]) Alle diese Auseinandersetzungen finden sich in der Predigt am 2. Epiph. über Röm. 2, 16. Erl. A. Bd. 8. S. 125 f.

[3]) So urteilt auch Köstlin, Luthers Theologie I, S. 388.

Zuhörer um 1527, wie speziellen Weissagungen so auch den Wahrsagungen eines Abts Joachim und Lichtenberger mehr als dem Evangelium zu lauschen und nachzusinnen, streng entgegenzutreten. In einem anderen Falle urteilt Luther nämlich ganz anders. Den Propheten Daniel, dessen Buch heutzutage die meisten Theologen erst in der Zeit des syrischen Königs Antiochus Epiphanes, des Verfolgers der Juden, also um 167 v. Chr. geschrieben sein lassen und kaum höher schätzen als die Bildreden des Buches Henoch und des vierten Buches Esra, die sich lügnerisch den Namen von früheren Gottesmännern aneigneten und bildliche Schilderungen und Beurteilungen von zu ihrer Zeit Geschehenem für Vorhersagungen von Ratschlüssen Gottes ausgaben, rühmt Luther sehr. Er heißt Daniel, weil er, „nicht allein von Christo wie die andern, sondern auch die der Zukunft Christi vorangehenden Zeitläufte und Reiche bestimmt und geordnet uns vorgeführt [1]) und auch von dem Greuel (der Verwüstung) nach Christi Wort so klar geredet hat (Matth. 24, 15) als wenn er ihn gesehen hätte im 12. Kapitel," am Ende „einen großen Propheten" [2]) und stellt ihn, weil er den Zeitpunkt des Todes Christi und der Verwüstung Jerusalems so bestimmt und geordnet uns vorgeführt hat, mit dem am meisten ausgezeichneten und hoch erleuchteten Jesaias [3]) zu „den zwei fürtrefflichsten Propheten für den andern allen." [4]) In den Propheten sieht Luther überhaupt aber Träger der göttlichen Offenbarung, denen „der heilige Geist das Wort in den Mund legt," und „die dasselbe ohne Mittel vom Herrn haben." [5]) Wenn man solche Hochstellung Daniels mit Luthers oben angeführter Geringschätzung bestimmter Prädiktionen über Fürsten und Zeitläufte vergleicht, so ergibt sich die

[1]) Erl. A. Bd. 61. S. 132 u. Bd. 42, S. 321.
[2]) Bd. 62. S. 138. — [3]) Opp. exeg. Tom. 23. p. 441.
[4]) Erl. A. Bd. 62. S. 132.
[5]) Erl. A. Bd. 35. S. 134 (Weim. A. Bd. 16. S. 110 f.) und Bd. 45. S. 53.

Notwendigkeit, bei Luthers Urteilen über biblische Dinge, je spezieller sie lauten, um so mehr sie aus dem Gesichtswinkel anzusehen, unter dem sie von ihm jedesmal betrachtet sind, um das Verhältnis der einzelnen Äußerung zur Gesamtanschauung des Reformators richtig ermessen zu können. Nach jenen geringschätzigen Worten in einer Predigt über das für den Glauben Unnötige, eher Schädliche und Fehlsame prophetischer Prädiktionen allein könnte man, wie schon angedeutet wurde, erwarten, Luther würde das Buch Daniel, gleich den Kritikern unserer Zeit, dicht neben das Buch Esther gestellt haben, wie es in der hebräischen Bibel der Fall ist, als Schrift eines, der nicht unter Israel als Prophet gewaltet, sondern bloß die prophetische Gabe empfangen hatte und am Hofe zu Babel lebte. Statt dessen sehen wir Luther es nach seinem innern Wert, ungeachtet seiner apokalyptischen Prädiktionen, dem Jesaias zur Seite stellen und auch in der deutschen Bibel den drei großen Propheten anreihen. Die kritischen und dogmenhistorischen Erörterungen über Luthers Stellung zum Kanon und zur Lehre von der Inspiration schweigen meistens hierüber sich ganz aus, während sie seine Abneigung gegen das Buch Esther und anderes ihnen Passende weidlich auszubeuten sich bemühen. Wer so willkürlich verfährt, beweist aber entweder, daß er Luthers Anschauung von der Schrift nicht wirklich begriffen hat oder doch, daß er sie nicht teilen will.

Das Unrecht, vereinzelte Äußerungen und Urteile Luthers über biblische Bücher und Stellen zur Grundlage für die Würdigung seiner Lehre von der Schrift und von ihrer Autorität zu erheben, wird sich uns nun gleicherweise aus der Betrachtung seiner Urteile über einzelne neutestamentliche Bücher ergeben.

Es ist bekannt, daß Luther als „die edelsten Bücher des Neuen Testaments“ St. Johannis Evangelium und seine erste Epistel, St. Pauli Episteln, sonderlich die an die Römer, Galater, Epheser und St. Petrus erste Epistel obenanstellt, weil er

darin gar meisterlich ausgestrichen findet, „wie der Glaube an Christum Sünde und Tod und Hölle überwindet und das Leben, Gerechtigkeit und Seligkeit gibt, welches die rechte Art ist des Evangelii.“ [1]) So richtig dies ist, so wird doch jeder, der die mannigfaltige Weisheit Gottes in der mancherlei Weise, in der Gott auch im Neuen Testament die in Christo allen Menschen erschienene heilsame Gnade uns hat verkündigen und nahebringen lassen, sich widerspiegeln sieht, darin eine Einseitigkeit erkennen müssen, daß Luther von denen, „welche das am meisten und höchsten treiben, wie der Glaube an Christum allein rechtfertig machet,“ sagt, „das sind die besten Evangelisten.“ [2]) Es war Luthers ihm von Gott gegebener Beruf, solche Erkenntnis zu seiner Zeit unter dem seit Jahrhunderten zu seinem Heile fast allein auf die Leistung kirchlicher Forderungen verwiesenen Geschlechte zu verbreiten und klar zu machen. Wir wissen auch, daß eine solche Riesenaufgabe nur dann geleistet werden konnte, wenn ein Mann seine ganze Kraft auf diesen einen Punkt allein richtete und sein ganzes Sein und Tun diesem einen Gesichtspunkt dienstbar machte. Solche Anerkennung der Heroenarbeit Luthers darf uns aber nicht veranlassen, alle seine Urteile über das Wort Gottes einfach nachzusprechen, sie womöglich noch, im Widerspruche mit seiner beständig bekundeten anderweitigen Anschauung von der Heiligen Schrift, als objektiv gültig hinzustellen. Sie darf uns nicht hindern, seine Worte daraufhin anzusehen, ob sie nicht lediglich aus jenem einseitigen Gesichtswinkel zu verstehen sind. Halten wir uns aber dieses bei der Wertung der Urteile Luthers über die einzelnen Bücher des Neuen Testaments stets gegenwärtig, so finden wir, daß in seinem Sinne in der Voranstellung einiger aus ihnen als vornehmster Zeugen der evangelischen Hauptlehre keine Entwertung der anderen Teile des neutestamentlichen Gotteswort liegen soll oder gefunden werden muß.

---

[1]) Erl. A. Bd. 63. S. 114 f.

[2]) Ebd. Bd. 51. S. 326 f. (Weim. A. Bd. 12. S. 260).

Das können wir sogleich an seinen verschiedenen Urteilen über die drei ersten Evangelien ersehen. Er erklärt einmal Pauli Episteln für mehr ein Evangelium denn Matthäus, Markus und Lukas, weil diese nicht viel mehr denn die Historien und von den Wunderzeichen Christi beschreiben,[1]) als hörten diese nicht auch zum Werke Christi, wie es Jesaias (35, 5 f.; 61, 1; 72, 2 ff.) zuvor geschildert hat. Er erklärt weiter „Johannes für das einige, zarte, rechte Hauptevangelium und den andern dreien weit vorzuziehen, weil Johannes gar wenig Werk von Christo, aber gar viel von seiner Predigt schreibt, wiederum die andern drei Evangelisten viel seiner Werk, wenig seiner Wort beschreiben." Zur gleichen Zeit spricht er sich jedoch in einer Predigt über die drei ersten Evangelien also aus: „weil man aber in der Christenheit nächst diesem Hauptstück (dem hohen Artikel von Christo) doch auch die Werke treiben müsse, so haben Matthäus, Lukas und Markus auch das andere Stück für sich genommen[2]) und stark getrieben, daß es auch nicht vergessen würde; also daß sie in dem Stück besser sind denn Johannes und er wiederum in jenem."[3]) Auch erkennt er ein anderes Mal noch an, daß das Evangelium von Christo, dem wahren Gott und Menschen, der Sünde, Tod und Teufel überwunden hat, und die Sünder ohne ihr Verdienst selig macht, lange beschrieben ist in der Darstellung der vielen Worte und Werke Christi durch die vier Evangelisten und kurz zusammengefaßt in den Aussagen eines Paulus und Petrus. Dadurch wird's ganz deutlich, daß allein sein reformatorisches Hauptanliegen, daß man aus dem Evangelium nicht wieder „ein Gesetz- oder Lehrbuch mache," ihn dazu bewogen hat, zwischen den Evangelien solchen Unterschied zu machen, er aber nicht daran denkt, den drei ersten Evangelien ihren Wert als Gottes Wort abzusprechen. Er spricht dabei auch aus, daß Christus im

---

[1]) Erl. A. Bd. 51. S. 326 f. (Weim. A. Bd. 12. S. 260).
[2]) Ebd. Bd. 63. S. 116, vgl. Bd. 47. S. 372.
[3]) Ebd. Bd. 43. S. 81.

Evangelio Lehren gebe und das Gesetz auslege, sei gleich zu rechnen allen andern Werken und Wohltaten Christi.[1])

Weil in dieser Schrift auf Einzelheiten nicht eingegangen werden kann, wird gleich an dieser Stelle noch ein anderer Punkt der Beurteilung der Evangelisten durch Luther erwähnt, der oft bei Erörterung seines Inspirationsbegriffs herangezogen ist. Es ist seine legere Art, sich über die Verschiedenheit auszusprechen, in der die vier Evangelisten die einzelnen Begebenheiten aus dem Wirken Jesu erzählen und aufeinander folgen lassen. Es ist bekannt, daß auch von gläubigen Theologen gesagt ist, man habe keinen Grund, bei Luther anzunehmen, daß durch die Inspiration alles Unsichere und Ungewisse in den Dingen, die für den Glauben bedeutungslos wären, gänzlich ausgeschlossen wäre. Die Sache liegt aber doch anders. Luther sieht und bemerkt überall die Abweichungen der Evangelisten voneinander, wie auch diejenige geschichtlicher Bemerkungen der neutestamentlichen Schriftstellen von alttestamentlichen; er deutet wohl auch öfters Wege zu ihrer Ausgleichung an; er erkennt also die menschliche Unvollständigkeit der Berichte und die dadurch bewirkten äußeren Unklarheiten an. Aber er hebt nicht bloß hervor, daß nichts darauf ankomme, und es nichts zur Sache tue, wenn wir in solchen Nebendingen nicht alles klarstellen können,[2]) sondern er sagt, in voller Übereinstimmung mit seiner unaufhörlich wiederholten Versicherung: „Die Schrift könne nicht irren; der Apostel Lehre ist ihnen von Gott befohlen und mit großen Wundern bestätigt und beweiset, der ist keines nie geschehen an Menschenlehre. Und wenn sie nun bei ihnen selbst gewiß sein und beweisen werden, daß Gott ihnen solches zu lehren befohlen hat, so wöllen wir ihnen auch wie den Aposteln gläuben.“[3]) Auch aus den Evangelisten hat nach Luther Gott, der wahrhaftig ist, gleichwie aus den

---

[1]) Vgl. Bd. 63. S. 112 u. 113.
[2]) Erl. A. Bd. 46. S. 174.
[3]) Ebd. Bd. 28. S. 342 und Bd. 20. S. 314.

Verfassern der alttestamentlichen Geschichtsbücher geredet (vgl. S. 59); darum glaubt er ihnen. Er nimmt deshalb nirgends in ihren Angaben einen Irrtum an, aber er läßt bei ihren Berichten die Ansicht offen, daß sie als durch Menschen gegeben zwar wahr, aber in Nebendingen nicht vollständig sind. Das Menschliche der Berichte fällt ihm zwar auf, aber er läßt nirgends merken, daß ihn in diesen Irriges und Falsches vorzukommen dünke. Die Unfehlbarkeit der Schrift als Wort Gottes ist damit auch in diesem Stück durch Luther gewahrt. Es ist nach dem, was vorliegt, keine genaue Darstellung seiner Lehre von der Schrift, wenn man sagt: „Geschichtliche Irrungen oder Unvollkommenheiten der Darstellungen in der Bibel haben Luther nie im geringsten beirrt; denn sein eigentliches Interesse war auf etwas anderes in ihr gerichtet.“ Denn so wahr, wenn auch matt, die letzte Hälfte des Satzes ist, so irreführend ist die erste, weil Luther zwar Unvollkommenheiten in der Schrift bemerkte, Irriges aber in ihr gefunden zu haben stets ablehnt.

Wenden wir uns jetzt seiner Stellung zu den vier von ihm ans Ende gestellten Büchern des Neuen Testaments zu. Wie es gleichgültig ist, wer die einzelnen Bücher des Alten Testaments, die ihren Verfasser nicht nennen, geschrieben hat, und ob im Neuen Testament Lukas oder ein anderer ungenannter Schüler Pauli das dritte Evangelium und die Apostelgeschichte geschrieben hat, so ist es bei dem, seinen Verfasser nicht angebenden, Briefe an die Hebräer völlig unwichtig, ob jemand für „den mit solcher Gewalt die Schrift führenden apostolischen Mann,“[1]) von dem er stammt, den Paulusgehülfen Apollos, wie Luther,[2]) oder den Barnabas oder Paulus selber hält. Eins wie das andere ist eine Vermutung und steigert oder mindert das Ansehen des Briefes nicht. „Einen harten Knoten“ fand Luther aber darin, „daß sie (die Epistel) im 6. und 10. Kapitel stracks verneint und versaget, die Buße

[1]) Erl. A. Bd. 4. S. 181.

[2]) Opp. exeg. Tom. 11 p. 130. Erl. A. Bd. 18. S. 38.

den Sündern nach der Taufe," und von Esau im 11. Kapitel (V. 17) sagt: „er habe Buße gesucht, und doch nicht gefunden." [1]) Das letzte ist nun unbedingt ein Irrtum Luthers, da Hebr. 12, 16. 17 nur davon die Rede ist, daß Esau auch durch seine Tränen keine Möglichkeit (Gelegenheit) zu einer Änderung seines Sinnes betreffs der Zuerteilung des Segens an Jakob gefunden habe. Auch an den beiden ersteren Stellen ist nicht von einer Buße Erwachsener nach der Taufe die Rede, da man seit der Zeit der Kirchenväter nur irrtümlich im Neuen Testament die Taufe als Erleuchtung bezeichnet ansah (6, 4), sondern von einer willkürlichen (10, 26) Abkehr vom Glauben, nachdem ein Christ zuvor schon die beseligenden Folgen desselben an seinem Herzen erfahren hat. Wäre es aber auch anders, so ist doch auch in Pauli Briefen von einer Traurigkeit der Welt, die den Tod wirket, und von einer Verstockung durch Gott, die Israel widerfahren, die Rede, wenngleich der Apostel die Allgemeinheit des Heilswillens Gottes bei Buße und Glauben deutlich bezeugt (2. Kor. 7, 10 u. Röm. 11, 25). Um so einseitiger erscheint hier Luthers Anstoß an solcher vermeintlichen Abweichung vom Evangelium von der freien Gnade in Christo Jesu, als er selber in dem Briefe an die Hebräer „eine ausbündig feine Epistel" erkennt, die vom Priestertum Christi meisterlich und gründlich aus der Schrift redet[1]) und den hohen Artikel von der Gottheit Christi [2]) treibet. Luthers Zurückstellung dieses Briefes kann also nicht sowohl als ein objektives und prinzipielles gelten, sondern zeigt ganz im Gegenteil, daß er, ganz allein von seinem historischen Beruf zur Geltendmachung der Predigt von der freien Gnade für alle, die an Christum allein glaubten, erfüllt, sich in allem allein durch die Rücksicht auf ihn leiten ließ. Lag hierin seine heroische Stärke, so doch auch eine nicht zu verkennende Einseitigkeit, die nicht gerade als maßgebendes Vorbild aufzustellen ist.

---

[1]) Erl. A. Bd. 63. S. 155.
[2]) Ebd. Bd. 7. S. 181.

Ähnlich steht es auch mit dem Briefe Jakobi, von dem mit den römischen Polemikern zu sagen: „Luther verwarf ihn als unecht," geradezu eine Unwahrheit ist, da er schon 1522 in der Vorrede zu ihm ausdrücklich erklärt: „Die Epistel St. Jakobi, wiewohl sie von den Alten verworfen ist, lobe ich und halte sie doch für gut, darumb, daß sie gar keine Menschenlehre setzt und Gottes Gesetz hart treibet"[1]) und noch 1536 in einer Predigt über die Epistel vom vierten Sonntag nach Ostern Jak. 1, 16 ff., wiewohl er ihre Wahl in der Zeit der Feier der Auferstehung für nicht passend hält, dennoch betont, er wolle dieselbe auch mitlaufen lassen, weil sie eine gute Lehre und Vermahnung sei, damit man nicht meine, er wolle sie gar verwerfen.[2]) Auch führt er in der Schrift de servo arbitrio wider den Erasmus, der gegen die Epistel haltlose Zweifel geäußert hatte,[3]) ganz wie andere neutestamentliche Zeugen Worte wie Jak. 2, 10, und auch sonst noch weitere Stellen (1, 6; 5, 16) an. Daß dieser Jakobus keiner von den Zwölfen, sondern nur ein Bruder des Herrn gewesen sei, nehmen mit Luther zur Zeit die meisten an; darauf kommt für die Zurechnung zur Heiligen Schrift so wenig an, wie auf die Abfassung des zweiten und dritten Evangeliums durch Markus und Lukas, die Apostelschüler. Das bisher Ausgeführte beweist, daß Luther auch diese Epistel durch einige geringschätzige Urteile über sie nicht aus der Schrift hat ausstoßen wollen. Bei ihrer Vergleichung mit den Büchern des Neuen Testaments, die Christum zeigen und alles lehren, „das dir zu wissen not und selig ist," urteilt er nach diesem, seinem Begriff von dem, was Evangelium ist: „Darumb ist Jakobs Epistel eine recht stroherne Epistel gegen sie, denn sie doch keine evangelische Art an hat."[4]) Diesem komparativen Urteil wird man um so eher eine gewisse Berechtigung zugestehen können, als er gleich hinzufügt, er

---

[1]) Erl. A. Bd. 63. S. 156. — [2]) Ebd. Bd. 8. S. 276 ff.
[3]) Opp. lat. Tom. VII, p. 139. — [4]) Erl. A. Bd. 63. S. 116.

wolle aber damit niemand wehren, daß er ihn in seiner Bibel setze und habe, wie es ihn gelüstet. Luther kam zu dieser Ansicht besonders von einer biblisch-theologischen Beurteilung des Abschnitts Jak. 2, 21 ff. aus, da es ihm nämlich schien, als ob Jakobus solchen, die auf den Glauben ohne Werke sich verließen, wehren, dabei Paulus und aller Schrift widerstehen und es mit Gesetzestreiben ausrichten wolle. Wäre es so, und gewönne es durch das zeitliche Verhältnis der Abfassung des Jakobusbriefes nach der Zeit des Kampfes Pauli mit judaistischen Gegnern in Antiochien, Galatien und auch in Jerusalem eine große Wahrscheinlichkeit, daß Jakobi Worte geradezu dem Evangelium Pauli in einem Hauptpunkte entgegengetreten wären und nicht daran festgehalten hätten, daß in keinem andern Heil sei als im Namen Jesu Christi (Apg. 4, 12), so würde Luthers Urteil, des Jakobus Autorität sei nicht so groß, daß wir deswegen von der Autorität der übrigen Apostel uns scheiden müßten,[1]) eher im Rechte sein. Nun aber hat schon Melanchthon in einer der glänzendsten Ausführungen der von allen Evangelischen gebilligten Apologie 1530[2]) die sachliche Verträglichkeit der Verkündigung Jakobi mit der Pauli so streng, als dies in solchen Dingen möglich ist, dargetan. Unter Heranziehung von Jak. 1, 18 führt er den Beweis, daß auch nach Jakobus nur ein Neugeborenwerden durchs Evangelium, also ein Zumglaubenkommen allein durch Gottes Gnade und nicht durch eigene Werke, selig macht, während 1. Tim. 1, 5 zeugt, daß Paulus als Summe des Gesetzes eine Liebe aus ungefärbtem Glauben bezeichnet, also auch nur im Glauben und Lieben zusammen erst des Gesetzes wahre Erfüllung möglich findet. Mag auch Luther[3]) in seinen Tischreden, auf den Wortlaut sich stützend, einmal diese Beweisführung nicht streng finden, so hat er

---

[1]) Disput. ed. Drews p. 714.

[2]) Apologie Art. 3 de delectione et impletione legis § 123—132.

[3]) Erl. A. Bd. 63. S. 127 übersetzt das von Luther gebrauchte: non serio (Corp. Ref. Tom. 21, p. 787) zu streng, „nicht mit einem Ernst."

sich doch nie geweigert, Melanchthon sein Barett tragen zu lassen neben ihm und ist sich seiner Sache nicht so gewiß gewesen, daß er aus seiner Meinung von der unapostolischen Art die Konsequenz zog, von dieser Epistel als eines Teils des Wortes Gottes ganz abzusehen. Trotz aller seiner scharfen Bemerkungen über sie hat er je und je von ihren Sprüchen als von Schriftworten Gebrauch gemacht. Und andererseits hat er auch von einer Stelle des Galaterbriefs, die er zum „rechten Kern und Mark unter allen Büchern“ [1]) rechnet, nämlich von der Allegorie Kap. 4, 23. 24 in der deutschen ausführlichen Erklärung, ohne die vorhergehenden Ausführungen darüber, daß man vor Gott nicht durch des Gesetzes Werk, sondern durch den Glauben allein gerecht werde, anzuschlagen, gesagt, Paulus würde mit dieser Allegorie nichts ausrichten, und „sie sei zum Stich zu schwach (in acie minus valuit),“ und den Rat erteilt, vom Gebrauch solcher Allegorien bei christlicher Unterweisung der Nachfolge Pauli ganz abzusehen. Das, was ihm vom schlichten Glauben in Christum abzuführen geeignet erscheint, schätzte er nach seiner ausschließlich auf das Heil der Seelen achtenden und zur Berücksichtigung aller weiteren Gesichtspunkte nicht geneigten Sinnesart in allen neutestamentlichen Schriften gleichmäßig gering. Dennoch aber hütete er sich, ihnen selber als Teilen des Wortes Gottes nahezutreten, und spricht keiner alle Autorität als solches ab, wenngleich er Wertunterschiede nach dem Maße unter ihnen machte, in welchem sich sein Geist in sie mehr oder weniger zu schicken vermochte.

Auch der Brief des Judas erschien ihm, als er zuerst aus der Kirchengeschichte des Eusebius ersah, daß in alten Zeiten die Christen über seinen Wert wie über den Brief des Jakobus und die Offenbarung St. Johannis nicht gleichmäßig geurteilt hatten, als unnütz; in späteren Schriften aber wie die gegen Katha-

---

[1]) Walchs Ausg. Bd. VI, zum 4. Kap. § 270 u. Erl. A. opp. ex. Tom. IV, p. 183.

rinus,[1]) in Predigten, und in den Vorlesungen über die Genesis[2]) preist er ihn, weil er mit seinem aus dem zweiten Petribrief genommenen Inhalt wider den Papst geschrieben und eine rechte Epistel wider unsere Geistlichen, Bischöfe und Mönche sei. Wiewohl er richtig die Apostolizität des Verfassers, eines Bruders des Jakobus überall in Abrede nimmt, läßt er seine Autorität später mehr gelten.

Ähnlich steht es mit seiner Wertung der Offenbarung St. Johannis. Anfangs spricht Luther, ohne irgend jemand an sein Urteil binden zu wollen, offen aus, was er fühlt, wie er selber sagt: „mein Geist kann sich in das Buch nicht schicken." Er kann es nicht hochhalten und erachtet es weder für apostolisch noch prophetisch, weil Christus darinnen weder gelehret noch erkannt wird, wie nach seiner Meinung zu tun doch ein Apostel schuldig ist, und weil es, wie kein Prophet im Alten, geschweige denn im Neuen Testament, so durch und durch mit Geschichten und Bildern handelt.[3]) Von solchem, wie er direkt zu erkennen gab, ganz subjektiven, in betreff der Predigt von Christo in ihr und in betreff der zumeist an die Propheten des Alten Testaments sich anlehnenden Bilderrede des Buchs sichtlich unbilligen Urteil in der Vorrede zur Ausgabe des Neuen Testaments vom Jahre 1522 ist Luther immer mehr zurückgekommen. Er hat ihm auch niemals Folge gegeben, wie er hätte tun müssen, wenn er gleich der heutigen Theologie sich je als Herr des Kanons des Neuen Testaments gefühlt und geriert hätte. Nur zu den Hauptbüchern desselben hat er die Offenbarung weder damals, noch je gezählt, weil er für seinen inneren Menschen in ihr keine rechte Erbauung fand. Dies ist aber etwas ganz anderes, als sie für unkanonisch erklären, wie es in der alten Zeit manche, wie Eusebius, getan haben, und sie für eine von Gott nicht gegebene Offenbarung

---

[1]) Weim. A. Bd. 7, S. 738; Opp. var. arg. Tom. VI, p. 360.
[2]) Opp. exeg. Tom. V, p. 96. — [3]) Erl. A. Bd. 63, S. 169 f.

ausgeben. Von seiner Geringschätzung der Offenbarung St. Johannis mußte Luther aber mit der Zeit doch etwas zurückkommen, da diese ganz dem Bilde entspricht, das er — in einer Vorrede zu der von den Päpstlichen ausgebreiteten Weissagung des Astronomen Lichtenberger — zu deren Diskreditierung bei seinen Zeitgenossen im Jahre 1527 von der durch den heiligen Geist eingegebenen Weissagung der Heiligen Schrift entwarf. Er schreibt in dieser: „Diese Weissagung (der Schrift) ist gericht und gehet darauf, daß die Gottlosen gestraft, die Frommen erlöset werden, und treibt immerdar zu dem Glauben an Gott, und die Gewissen zu sichern und aufzurichten, und, wenn Not und Trübsal da ist oder kommen soll, tröstet sie die Frommen. Und gehet auch die Frommen alleine an, mit den Gottlosen hat sie nichts zu tun, denn daß sie ihnen dräuet und sie strafet, nicht aber tröstet noch verheißt.“ [1]) Darum sagt er schon am Schlusse der 1534 erschienenen Vorrede zum Propheten Hesekiel bei Erwähnung des Bildes von Jerusalem, zu dem Israel zurückgeführt werden solle: „Aber im Geist meint er (Hesekiel) die ewige Stadt, das himmlische Jerusalem, davon Apokalypsis auch redet.“ Er spricht ebenso in einer Erklärung zum 15. Psalm von den schönen Gemälden des ganzen Reiches Christi in der Offenbarung,[3]) dessen elegantestes ihn das der vor dem Drachen fliehenden Jungfrau zu sein dünkt, das er auch in dem 1536 veröffentlichten Kirchenliede: „Sie ist mir lieb, die werte Magd“ benutzt hat. Er rechnet dann auch zur Erfüllung der Zusage Christi: „ich habe euch noch viel zu sagen“ (Joh. 16, 12) neben den Reden des Paulus und Petrus auch das Buch von der Offenbarung Johannis.[4]) Endlich aber in seiner Bibelausgabe von 1545 nennt er sie beim Propheten Hesekiel nicht nur abermals als die, welche dazu helfen könne, dessen Zeichnung vom Reiche Christi recht zu deuten,[5]) sondern ersetzt jene

---

[1]) Erl. Ausg. Bd. 63, S. 251. — [2]) Ebda. S. 64.
[3]) Opp. exeg. Tom. 20 p. 152. 166. — [4]) Erl. A. Bd. 50, S. 84 f.
[5]) Ebda. S. 73 f.

Vorrede vom Jahre 1522 durch eine ganz neue und längere.[1]) Er unterscheidet darin von anderen deutlicheren Arten der Weissagung eine dritte, die es ohne Auslegung mit bloßen Bildern und Figuren tut, welche die heiligen Leute vom heiligen Geist haben. Um deren ungewisser Auslegung und ungewissen Verstandes willen, erklärt er, habe er das Buch bisher auch liegen lassen, sei auch noch im Zweifel, ob sie ein Buch Johannes' des Apostels sei, lasse jedoch jeden darüber halten, wie er's wolle, möchte aber doch seine Gedanken über den Sinn des Buches an den Tag geben, um dadurch das Buch nützlich zu machen zur Tröstung und Warnung und zur Förderung des Glaubens an eine heilige christliche Kirche.

In allen hier besprochenen Fällen hat Luther sich allerdings über viele aus der Reihe von menschlichen Zeugen, deren Gott sich für die schriftliche Bezeugung seiner Offenbarungstaten bedient hat, als ein seiner Gotteskindschaft im Glauben Gewißgewordener freimütig geäußert. Er hat nicht verfehlt, immer frei auszusprechen, wo ihm nicht einleuchten wollte, aus welchen Gründen Gott dies oder jenes Schriftstück zu dessen Entstehungszeit hat abfassen und in die Schrift Alten oder Neuen Testaments aufnehmen lassen, und wo er sich nicht erklären konnte, weshalb die biblischen Zeugen einzelnes gerade so oder in der Ordnung, wie es geschrieben steht, bezeugt oder erzählt haben. Aber, wie viele Anstöße sein natürlicher und nicht immer weitsichtiger Sinn oder gar sein Auge, das einseitig allein auf das gerichtet war, was ihm für das Seelenheil des einzelnen und zur Förderung und Sicherung der reformatorischen Heilserkenntnis dienlich dünkte, ihn in der Bibel auch finden ließ, das beirrte ihn doch nie. Seine Erfahrung von der Gotteskraft und heiligen Geistesfülle des gesamten Schriftwortes erfüllte ihn stets mit der höchsten Ehrfurcht vor der Bibel als dem sonderlichen Buche Gottes und dem Wort der biblischen, im heiligen

---

[1]) Erl. A. S. 168–169.

Geiste redenden Zeugen, die er kurzweg als Propheten und Apostel bezeichnete. Deshalb sondert er die Apokryphen des Alten Testaments, die weder von den älteren Juden noch von Christo, seinen Aposteln, und den ersten Christen zum Worte Gottes gerechnet worden waren, von diesem ab, benutzt sie auch nie in gleicher Weise, wie dieses. Deshalb hält er sich auch nicht für befugt, seine subjektive, durch seine natürliche Art und sein individuelles Werturteil über ein Buch oder eine Stelle der Bibel bedingte Anschauung in der Weise geltend zu machen, daß er ein solches aus dem Alten oder dem Neuen Testament ausstieß und den Apokryphen gleichstellte oder auch jemals in den Angaben einen offenbaren Irrtum sah. Er verfährt darin streng nach der Weisung Pauli, welche uns ermahnt, jeden in uns auftauchenden Gedanken unter den Gehorsam Christi gefangen zu nehmen (2. Kor. 10, 4).

Keineswegs verwickelte Luther sich dadurch in einen flagranten Widerspruch, wie man ihm von seiten der Neuerer vorgeworfen hat. Er handelte vielmehr nur getreu seiner vielfachen Glaubenserfahrung von der Zuverlässigkeit der Worte und einzelnen Angaben der Heiligen Schrift und der auch in den lutherischen Bekenntnisschriften bekundeten Überzeugung, daß Gott in der Schrift durch den Mund ihrer Verfasser wie Petrus und Paulus mit uns handele.[1]) Luther hat eben durchaus nicht, wie man daraus folgern möchte, das Erleben und Erfahren im Glauben für den Grund zur Anerkennung der Wahrheit des einzelnen Schriftwortes oder Schriftlehre und ihres Herstammens „nicht von oder aus Menschen, sondern aus Gott“ [2]) gestempelt. Sein Wort: „Es muß ein jeglicher darum glauben, daß es Gottes Wort sei, und daß er inwendig befinde, daß es Wahrheit sei,“ [3]) soll nicht allen die Freiheit oder gar die Pflicht zusprechen, vom Inhalt der Heiligen Schrift nur das als von Gott gewirkt oder inspiriert anzu-

---

[1]) Schmalkald. Art. Teil 3, 8, § 13.
[2]) Erl. A. Bd. 28, S. 343. — [3]) Ebda. S. 340.

erkennen, das ihnen durch eigne Erfahrung sich als göttlichen Ursprungs bewährt hat, und spricht ihnen keineswegs das Recht zu, erst dann etwas von diesem Inhalte als inspiriert zuzugeben, wenn es sie von seiner bekehrenden und innerlich neu belebenden Kraft überzeugt hat. Er spricht in dem letzten der beiden Sätze von der Schrift überhaupt, und sagt, daß nur der wahren Glauben an die Schrift als wahrhaftiges Gottes- und nicht bloßes Menschenwort habe, der seine Gotteskraft inwendig erfahren habe. Denn er hebt kurz nach dem besprochenen Satz deutlich hervor,[1]) daß von Anfang der Welt her in der Schrift einerlei Wort Gottes gelehret ist, und bezeugt so die gleiche Art alles Schriftwortes.

Aus den zuletzt vorgeführten Äußerungen Luthers ergibt sich überdies auch klar und bestimmt, daß er in den Verfassern der biblischen Schriften nicht bloß mechanische Sprach- und Schreiborgane Gottes oder des heiligen Geistes sah, wie wir bereits aus der Ausdrucksweise der lutherischen Bekenntnisschriften feststellen konnten. Er sah in ihnen vielmehr selbständige persönliche Zeugen, welche von Gott in einer geheimnisvollen Weise bewogen und durch seinen Geist besonders ausgerüstet worden waren, so zu predigen und zu schreiben, wie und soweit er seinen Gnadenwillen gerade zu einer jeden Zeit bezeugt und verkündet haben wollte. Diese geheimnisvolle Weise zu erklären, hat Luther niemals den Versuch gemacht. Nun aber war Luther infolge des Standes der wissenschaftlichen Erkenntnis des vor- und außerklassischen Altertums ganz und gar nicht imstande, sich in die geschichtliche Lage der biblischen Zeugen zu versetzen. Es bot daher ihm manches einen nicht zu hebenden Anstoß. Darin aber, daß Luther erkannte, wie Gott nach seiner Gnade und Weisheit in den Jahrhunderten die Heilsoffenbarung inmitten des Volkes Israel erfolgen, sie auch in Schriften bezeugen ließ, und zu jeder Zeit

---

[1]) Erl. A. S. 342.

für sie geeignete Zeugen in Wort und Schrift bestellte, liegt ein handgreiflicher Beweis von der Größe und Tiefe seiner Schrifterkenntnis. Diese hat sich andererseits bekanntlich gerade darin betätigt, daß er erkannte, was aus der gesamten Schriftlehre dem Geschlecht seiner Zeit vor allem zu lernen und sich einzuprägen not und heilsam war, und darum nicht müde wurde, ihm dies zu predigen. Daß mit diesen Lichtseiten seiner Begabung auch einzelne Schatten und Mängel seiner Schriftbeurteilung zusammenhingen und, man könnte fast sagen, sich daraus für ihn als Kind seiner Zeit ergaben, das kann der Bedeutung seiner ganzen, von Anfang bis zuletzt stets sich gleichgebliebenen Anschauung von der Inspiration, von dem Ursprunge alles Schriftwortes in einer Wirkung Gottes auf die Propheten und Apostel, wie Luther sich am öftesten zusammenfassend ausdrückte, nichts nehmen.

Die ursprüngliche Lehre der lutherischen Kirche über die Inspiration ist, wie wir jetzt erkannt haben, die Lehre von dieser Wirkung des heiligen Geistes auf zuvor durch ihn geheiligte Männer, durch die diese veranlaßt und befähigt wurden, ein jeder zu seiner Zeit, zunächst von der damals zum Heil der Welt erfolgten Offenbarung Gottes, die ihren Gipfel in Christo erreichen sollte und erreicht hat, in Israel mündlich zu zeugen, dann aber auch um der Zueignung des Heils an alle Welt willen in freilich zunächst nur für ihre Zeitgenossen berechneten Schriften nach dem Maß der ihnen zugeteilten Gabe geistgewaltiges Zeugnis abzulegen und dadurch auch späteren Zeiten Erkenntnis des Heils zu ermöglichen. Nach dieser Lehre erscheint die Heilige Schrift durch die Abzielung ihrer sämtlichen Bruchteile auf das vollkommene Heil in Christo als ein Ganzes und vor allem als Zeugnis vom Heile, als Evangelium. Alles Übrige in ihr, mag es eine Lehre darüber sein, wie die zum Heil Berufenen Gotte zu leben haben (Gesetz), oder wie es der Heilsgemeinde vor und nach Christo ergangen ist (Geschichte), steht, wie notwendig und dienlich es auch zum Verständnis der Heilsoffenbarung sein mag, im subsidiären

Verhältnis zu der Heilsbotschaft. Darum ist weder jedes Buch noch jeder Satz in der Heiligen Schrift von gleicher Bedeutung und Wichtigkeit, wenn auch menschliches Urteil und Belieben sich über nichts in der Bibel als nicht zum Worte Gottes gehörig erheben und es unter irgend einem Vorwande völlig unbeachtet lassen darf. Die Eigentümlichkeiten und die Vorzüge dieser lutherischen Anschauung und Lehre von der Inspiration treten bei Vergleichung ähnlicher neben ihr aufgestellter Lehren über sie erst recht deutlich und klar hervor.

III.

Das Verhältnis der ursprünglichen lutherischen Lehre von der Inspiration zu anderen gleichzeitigen Lehren über sie.

Wie Luther über die Schrift und ihre Inspiration lehrte, so — sagt man aus, ohne das Hervorgehen aller seiner Anschauungen und Lehren aus seiner Heilserfahrung als aus einer Wurzel für diesen Punkt in Anschlag kommen zu lassen, — sprach und dachte man nicht selten schon im späteren Mittelalter. Dies nötigt uns zuerst, die Inspirationslehre der beiden Männer auf ihren Unterschied von Luther anzusehen, die als die beiden bedeutendsten Repräsentanten der kirchlichen und häretischen Theologie der Jahrhunderte vor der Reformation angesehen werden: die Occams und Wiclifs.

Der erstere sah wie alle Scholastiker die Offenbarung nur als eine Voraussetzung der Kirchenlehre und der Theologie an. Gleich demjenigen seiner Ordensbrüder, der als ein Rival des Thomas von Aquin dasteht, gleich Duns Skotus, sah er den Zweck aller Offenbarung nur darin, über den Zweck, den der Wille verfolgen soll, und über die Mittel zu seiner Erreichung den Menschen zu belehren. Die Heilige Schrift enthält daher nach Duns und auch nach Occam nur die für den Erdenwaller notwendigen wahren Lehren allzumal.[1]) — Aber Occam kam doch im Gegensatz zu der scholastischen Schätzung der Schrift dazu, die Heilige Schrift als Lehrquelle obenan zu stellen. Über zwei Punkte

[1]) Duns, Sentent. Prol. quaest. 1, 6 u. qu. 2, 14.

war Occam nämlich mit den Meinungen der Päpste, Johanns XXII. und Benedikts VII. in Differenz geraten, und hatte sogar den ersteren aus seinen Konstitutionen als notorischen Ketzer erkannt. Dadurch wurde er veranlaßt, wider Kirchenväter, Konzilsbeschlüsse und Papstdekrete sich vor allem auf die Heilige Schrift zu berufen. Dabei kam er dann in Widerspruch mit der Infallibilität des Papstes und zu dem Satze: „Die Heilige Schrift kann nicht irren, aber der Papst kann irren.“ [1]) Das ist der einzige Satz, in dem Occam der Vorgänger Luthers gewesen ist.[2]) Sonst aber erweist sich an ihm die Wahrheit von Luthers Urteil: „die Schrift ohne die Erkenntnis Christi haben ist keine Schrift haben.“ [3]) Dies tritt bei Occam besonders in einer doppelten Hinsicht zutage. Er hält nämlich nicht am Glauben an die Schriftwahrheit fest. Wie sehr er auch in vielen Fällen die Schriftwidrigkeit und Unwahrheit der Kirchenlehre und der kirchlichen Formen, sowie ihren Widerspruch mit der Vernunft erkannte, so ließ er sie dennoch als Christ gelten, weil er sich als Glied der Kirche verpflichtet achtete, sich ihren Ordnungen und Satzungen zu unterwerfen, und die Kirche gleich dem Staate als eine Rechtsordnung ansah. Sein aufklärerischer Sinn erlaubte ihm, bei seinem Mangel an Durst nach Heil sich durch eine doppelte Buchführung zu helfen, wo seine kritische Vernunft mit den Dogmen der Kirche in Widerspruch kam. An einem Punkte mehr äußerlicher Art, wie der stiftungsmäßigen Ordensregel der absoluten Armut der Franziskaner, oder in Fragen des Staatsrechtes festzubleiben, trieb ihn seine charaktervolle Rechtsanschauung, während ihm in religiösen Lehrfragen die Geltung der Wahrheit nicht so am Herzen lag, wie dem durch schwere innere Kämpfe zur Erkenntnis der beseligenden Wahrheit des Evangeliums gelangten Luther. Wie mancherlei Parallelen zu Luthers Äußerungen über die Schrift man auch

---

[1]) Occam, Dialogus p. 843 u. 420.
[2]) Erl. A. Bd. 28, S. 33.
[3]) Ebd. Bd. 20, 2. Aufl. S. 389.

aus den zahlreichen Schriften Occams hervorsuchen kann, so ist es doch leicht, zu zeigen, daß die oft herausgestrichene Hochstellung der Heiligen Schrift bei diesem keine auf religiöser Erfahrung beruhende Überzeugung,[1]) sondern nur eine gelehrte Theorie war. Das ergibt sich schon daraus, daß er die Heilige Schrift, wenn er von ihr oder ihrem Inhalt insgemein spricht, nur als lex Christi oder divina bezeichnet, sonst aber nur von göttlichen Schriften, oder von göttlichen Worten spricht, die in der Schrift zu finden sind. Occam sagt auch einmal, daß die Autorität der Bibel darauf beruhe, daß „sie auf Antrieb (instinctu — nicht inspiratione) des heiligen Geistes geschrieben sei.“[2]) In diesem Satze wird aber mit einem in der Vulgata gar nicht vorkommenden Terminus bloß von einem Antrieb (instinctus) des heiligen Geistes zu ihrer Abfassung und zu ihren Aussprüchen (assertiones) geredet. Dazu wird von Occam sogar eine Lehre wie die der Transsubstantiation als den heiligen Vätern mutmaßlich von Gott eingegeben (divinitus inspirata) bezeichnet. Solche Ungleichheit im Gebrauch einschlägiger Begriffe ist an sich schon ein genugsamer Beweis, daß für ihn die Inspiration keine besondere Einwirkung des heiligen Geistes auf die biblischen Zeugen ist. Dabei führt Occam, was für die Beurteilung seiner Lehre von der Schrift sehr in Betracht zu ziehen ist, die Autorität der biblischen Bücher nicht eigentlich auf die Ausrüstung ihrer Verfasser durch Gottes Geist zurück, sondern, darin als Vorläufer Schleiermachers und seiner Schule, auf den göttlichen Gemeingeist der Gesamtkirche, als deren Glieder solche nur zu betrachten seien, und stellt das Ansehen jener über das dieser. Wie nach dem Naturrecht der Scholastik, das bereits Gregor VII.

---

[1]) Luther zwang seine Überzeugung, sich dem Worte auch da zu beugen, wo es ihm anfangs lieb gewesen wäre, es anders deuten zu dürfen. Erl. A. Bd. 30, S. 372 und Krocker, Rörers Handschriftenbände und Luthers Tischreden. Archiv für Reformationsgesch. (1908) Bd. V, Heft 4, S. 352.

[2]) Dial. p. 630 u. 410. — [3]) ebd. p. 822 u. 834.

[4]) De sacr. alt. p. 3.

gegen die Kaiser geltend gemacht hatte, das eigentlich souveräne Volk den Fürsten die Regierungsgewalt nur anvertraut und verleiht, so legt Occam der Gesamtkirche, d. h. nicht der Papstkirche sondern der Gemeinde der Gläubigen, eine höhere Autorität zu als den biblischen Zeugen und ihrem Worte. Bei ihm lesen wir: „Die Kirche, die von höherem Ansehen ist, als ein Evangelist, ist jene Gemeinde, als deren Teil jeder Verfasser eines Evangelii sich darstellt. . . Jene Gemeinde umfaßt die Verfasser aller Evangelien und alle Apostel.“[1]) Nur der Kirche schreibt Occam Irrtumslosigkeit zu, nicht ihren Teilen und Gliedern wie Konzilien, Kardinälen und Aposteln. Occam mag sich nun diese Konsequenz nicht klar zum Bewußtsein gebracht und ebensowenig den Widerspruch gefühlt haben, in den er sich dadurch verwickelte, daß er das Ansehen der dazu nie in Erscheinung getretenen Universalkirche dem der Evangelisten und Apostel überordnete und doch zugleich behauptete: „nur das sei Wahrheit, was im Kanon der Bibel explicite oder implicite ausgesprochen ist.“[2]) In seiner ungenügenden Orientierung liegt denn auch der Grund, aus dem er praktisch dazu kam, die Lehren und Satzungen der Kirche sich gefallen zu lassen, auch wo er ihre Nichtübereinstimmung mit der Schrift erkannte, und davon, daß ihm das einleuchtende höhere Ansehen der Schrift nicht die felsenfeste Überzeugung und das Vertrauen Luthers zu der von ihm vertretenen Sache als der Sache Gottes verlieh. Das Befinden, daß die eigne Erkenntnis die Wahrheit sei, kann an sich leicht eine Täuschung sein und läßt daher eine Ungewißheit bestehen. Luther hingegen baute auf die Schrift als das Wort seines Gottes, weil sie ihm als solches dadurch gewiß geworden war, daß ihr beseligender Zuspruch sich an seinem Herzen fortgesetzt kräftig erwies, und ihr Wort dauernd als Evangelium auf alle bußfertigen Sünder wirkte. Hierdurch nun, daß Occam mit der Scholastik, in der Schrift nur ein vorschreibendes Gesetz und nicht ein heilskräftiges Evangelium sieht,

[1]) Dial. p. 403. — [2]) Ebd. p. 410 f.

und noch mehr durch seine Unsicherheit darüber, ob in der Heiligen Schrift Gottes Geist uns von der Wahrheit Zeugnis gibt, oder nur der fromme Gemeingeist der ersten Generation der Gemeinde der Gläubigen sich durch einzelne ihrer Glieder ein Denkmal geschaffen hat, unterscheidet Occams Lehre über die Schrift sich spezifisch von Luthers Lehre von dem durch Gottes Geist gewirkten Heilswort.

So wenig wie der letzte bedeutende Scholastiker des Mittelalters kommt der zu ihm in Gegensatz stehende angesehenste Vorläufer der Reformation Wiclif an Luthers Schrift- und Inspirationslehre heran. Er kam in seiner Lehre über die Waldenser, die schon seit dem zwölften Jahrhundert wie er die Bibel für die Laien reklamierten, und sie tatsächlich zum Lebensbuch in ihren weit zerstreuten Kreisen gemacht hatten, nicht hinaus. Ihr Biblizismus sah in der Bibel noch nichts als ein Glaubens- und Lebensgesetz für den einzelnen wie für die Kirche. Ihnen ist vor der Reformation nicht die Gotteskraft und der Gnadenmittelwert der Schrift bewußt geworden. Ihr Bestreben, ihrem Buchstaben möglichst gerecht zu werden, ließ die Bibel auf sie nicht wirklich befreiend wirken. Indem sie allein sich bemühten, dem Beispiel der Frommen des Alten Bundes wie des Hiob und den Fußstapfen Jesu und der Apostel nachzufolgen, gelangten sie nicht zur Glaubenserkenntnis und Freiheit in Christo wie Luther.

Wiclif ist allerdings nach dem Goten Ulfilas der erste, der auf die Übertragung der Schrift in die Muttersprache seiner Landsleute, der Engländer, drang, weil alle Menschen sie kennen müßten. Er wurde gleich Occam durch kirchenpolitische Tätigkeit im Interesse seines engeren Vaterlandes zu seinem reformatorischen Auftreten geführt. Aber er hat nicht nur jede Anlehnung an Occam dabei bestritten; sondern seine völlige Freiheit von der scholastischen Theologie seiner Zeit und seine Nichtberücksichtigung der kirchlichen Überlieferung, deren Autorität er mit steigender Energie verleugnet, ist auch ein direkter Beweis

für die volle Wahrheit seiner Leugnung, wiewohl er durch seine philosophische Schulung sich natürlich als ein Kind des Mittelalters darstellt. Wiclif ging mit Anknüpfung an die altbrittische, unter Nachwirkung der alten iroschottischen Überlieferung entstandene Gesetzgebung des in England hoch angesehenen Königs Eduard I. dazu über, die Heilige Schrift als die absolute Autorität und das vollständig ausreichende Gesetz für den Staat wie für die Kirche hinzustellen.[1]) Wiclif erkennt in der Schrift ein Ganzes, ein einiges Gotteswort,[2]) das nicht zu zerreißen sei, und dessen einzelne Sätze allein nach ihrem Gesamtsinn zu verstehen seien.[3]) Dazu sagt er einmal, daß der heilige Geist uns den Sinn der Schrift eröffne, wie Christus dies den Aposteln getan hat.[4]) Das aber, daß Wiclif nur im allgemeinen die Schrift das Wort Gottes nennt, und sie nur aus dem Munde Gottes hervorgehen läßt, sich sonst aber nicht weiter über die Inspiration ausläßt, weist darauf hin, daß er nur eine mechanische Vorstellung von ihrem Ursprung aus Gott besaß, wie sie seine ganze Zeit hatte, und der letzte Scholastiker Biel († 1495) aussprach: „die Wahrheiten des heiligen Kanons der Bibel sind allzumal unmittelbar deren Schriftstellern offenbart; diese sind nämlich nur der Griffel des Schreibers, die des schnell schreibenden heiligen Geistes gewesen.“[5]) Daher kommt auch in Wiclifs Anschauung von der Schrift, so nahe sie der Luthers zu kommen scheint, der wirklich geistliche Ursprung und Charakter des Wortes Gottes nirgends zum erkennbaren Ausdruck. Sie ist und bleibt ihm nur ein totes, steinernes, vorschreibendes Gesetz, und wird in ihrem Zentrum als erlösendes, Heil kündendes, Leben weckendes Evangelium nicht erkannt und gepriesen, wie auch Christus ihm nur als Bringer eines evangelischen Gesetzes (legifer) erscheint. Er kommt daher auch nur bis zu dem, dem oben angeführten Worte parallelen Aus-

---

[1]) De civili dominio I, c. 11 u. de civitate scripturae s. c. 14.
[2]) ibid. c. 19. — [3]) ibid. c. 4 u. 6. — [4]) De civili dominio II, c. 26.
[5]) Biel, Collect. ex Occamo lib. II, dist. 23. qu. 2. D.

spruch: „Das ganze Gesetz Christi ist ein einiges vollkommenes Wort, das aus dem Munde Gottes hervorgeht.“[1]) Häufig wiederholt er die Erklärung: „Die Heilige Schrift ist das makellose, wahrhafte, vollständigste und allerheilsamste Gesetz Gottes, welches alle Menschen verpflichtet sind, kennen zu lernen, zu verteidigen und zu beobachten, da sie schuldig sind dem Herrn zu dienen unter der Verheißung des ewigen Lebens.“[2]) Das läßt keinen Zweifel darüber, daß über Wiclifs Angesicht beim Lesen der Heiligen Schrift stets eine Hülle liegen blieb, die ihn hinderte, in ihr das Evangelium von Christo, dem Sünderheiland und Erlöser für alle, die an ihn glauben und auf ihn vertrauen, zu finden. Worin der Grund davon lag, ist hier nicht zu untersuchen. Damit hing aber notwendig zusammen, daß er nirgends in ihr den lebendigmachenden Geist verspürte, sondern ihre Worte ihm nur tötende Buchstaben des Gesetzes blieben, vor ihm nur wie steinerne Tafeln standen und nach seiner Meinung auf den Menschen dauernd nur als ein äußerlichbleibendes Gesetz wirkten. Daher konnte er auch von dem Eingegebensein des Wortes der Heiligen Schrift durch Gottes Geist keine wahre Vorstellung bekommen. Nicht jedes Maß und jede Art des religiösen Glaubens reicht hin, um das Wesen der Heiligen Schrift, des Wortes Gottes wahrhaft zu würdigen. Das zeigt Wiclifs weites Zurückbleiben hinter Luther. Denn er ließ zwar den Glauben das Fundament der christlichen Religion sein, ohne den es unmöglich sei, Gott zu gefallen, und stellte den Unglauben als die letzte Wurzel alles Sündigens und den Glauben als das Fundament aller Tugenden hin.[3]) Aber er sieht in Christo weder den Mittelpunkt aller Offenbarung und der ganzen Schrift, noch in ihm allein das Heil; wie auch der Unterschied von Gesetz und Evangelium ihm verborgen blieb. Er setzt diesen allein darein, daß jenes Furcht und

---

[1]) De veritate scripturae c. 20. — [2]) De veritate scripturae s. c. 7,
[3]) In seiner 40. Predigt.

dieses Liebe fordere.[1]) Daran wird offenbar, daß er sich nicht hat vom heiligen Geist in der Schrift berühren lassen und sie nicht als Organ des Geistes Gottes in Wirklichkeit erkannt hat. Darum hat sich auch Wiclif nicht über die abstrakte Vorstellung des Mittelalters von der Inspiration erheben können.

Darum aber, weil dieses seit Anselm von Kanterbury[2]) ebenso wie die Einheitlichkeit des Autors der Heiligen Schrift so auch die des Inhalts gelehrt hat, läßt sich nicht behaupten, wie neuerlich geschehen ist, die sogenannte altprotestantische (lutherische) Inspirationslehre sei nicht besser und nicht schlechter als die scholastische, die wesentlich auch Wiclif teilte. Das ist nur so lange möglich, als man selbst durch die Geistesmacht und Geistesfülle der Heiligen Schrift und darum auch von dem Eingegebensein ihres Wortes und seiner Art nicht überführt ist.

In einem gewissen Grade wiederholt sich das Verhältnis, in dem die gegen das Ende des Mittelalters aufgestellten Lehren Occams und Wiclifs von der Schrift und der Inspiration unter sich und zu der ganz anders orientierten lutherischen Lehre stehen, nach der Reformation bei der römischen und bei der reformierten (genauer calvinischen) und den von dieser mehr oder weniger beeinflußten Lehrarten über diesen Punkt.

Die Feststellungen ihrer Lehre überhaupt und speziell über die Inspiration der Heiligen Schrift, welche die römisch-katholische Kirche nach der Reformation auf dem Konzil zu Trident vorgenommen hat, sind neuerlichst 1870 durch das Vatikanum und durch das Rundschreiben des Papstes Leo XIII. vom 18. November 1893 nur bestätigt worden. Die römisch-katholische Kirche hebt in der Lehre von der Schrift niemals ihre Natur als Gnadenmittel hervor, sondern rühmt auch von „diesem himmlischen Schatz, welchen der heilige Geist aus höchster Freigebigkeit den Menschen übergeben

---

[1]) De veritate scripturae s. c. 2 und Trialogus III, c. 2.

[2]) De conceptu virginali et originali peccato, c. 4.

hat,“[1]) nur, daß ihr „ein so ausgezeichneter Platz unter den Offenbarungsquellen gehöre.“[2]) Durch solche Einordnung unter die Erkenntnisquellen der Offenbarung wird der Heiligen Schrift indes von vornherein ihre Besonderheit geraubt, wie sie noch im gewissen Maße sogar durch Thomas von Aquino anerkannt war, welcher Autorität im eigentlichen Sinne, und zwar eine streng zwingende nur der Heiligen Schrift beilegte.[3]) Um nun aber der Tradition gleichen Rang mit der Schrift beimessen und die ungeschriebenen, von Christo den Aposteln mündlich mitgeteilten und seit diesem in der katholischen Kirche in ununterbrochener Nachfolge gleichsam von Hand zu Hand auf uns gekommenen Überlieferungen als verbum Dei traditum[4]) und als gleicher Achtung und Ehrfurcht würdig erscheinen zu lassen, wird diesen wie jener die Abfassung unter Eingebung des heiligen Geistes durch einen bei Ungeschriebenem fast widersinnigen Ausdruck „ein Diktiertsein durch den heiligen Geist“ (sine scripto traditiones — a spiritu sancto dictatae) zugeschrieben.[5]) Dies hat notwendig zur Folge, daß in der römischen Kirche über das Wesen der Eingebung bloß sehr ungenaue und weitschichtige Bestimmungen getroffen werden können. Sie laufen im Grunde auf den Anreiz zur Abfassung und den Beistand (Assistenz) bei ihr durch den heiligen Geist hinaus. Dadurch wird die Eingebung durch diesen wie bei dem Haupt der Kirche, dem Papste, allein zu einer Bürgschaft für die Infallibilität der Heiligen Schrift degradiert, und diese nicht einmal als hinreichende Gewähr für deren Genugsamkeit und Verständlichkeit zur Heilserkenntnis für jedermann angesehen. Diese wird vielmehr zur Verherrlichung des geistlichen Leibes der Kirche, der Bischöfe und ihrer monarchischen Spitze, des infallibeln Papstes

---

[1]) Conc. Trid. sess. IV decr. 1.

[2]) Rundschreiben Leo XIII., Freiburg i. B., Herder 1894, S. 44.

[3]) Summa I, qu. 1 art. 8. Quodlibet XII, s. 26.

[4]) Cat. Rom. qu. XII.

[5]) Conc. Trid. sess. 3, c. 2: de revel. und Conc. Trid. sess. 4 canon. scripturis.

und der durch sie gegebenen Auslegung und Deutung der Schrift geradezu bestritten. Eine weitere Folge davon ist, daß die römische Kirche behauptet, in der Vulgata eine authentische Übersetzung geben zu können, welche in allen öffentlichen Verhandlungen als solche zu gelten habe.[1]) Der heiligen Schrift eignet darum nach römischer Ansicht auch nichts von belebender, Gnade und Frieden bringender Kraft. Sie gilt lediglich als Lehr- und Sittenkodex, als Gesetz und Quelle der kirchlichen Ordnungen. Das Zeugnis von dem neuen, durch Christus vermittelten Bunde im Neuen Testamente besteht nur aus einem neuen Gesetz (nova lex).[2]) Die Schrift gilt darum nicht einmal wie die sieben Sakramente des neuen Gesetzes als ein Gnadenmittel. Dies, daß die römische Kirche davon nichts wissen will, daß die Heilige Schrift an den Herzen aller, die sie wirklich gebrauchen und ihr Wort aufnehmen, sich durch ihre Gotteskraft als vom Geist Gottes eingegeben und Geist vermittelnd erweist, also ihr Zeugnis als Gottes Wort bei sich hat und von ihrer Herkunft aus Gott überzeugt, hat noch eine weitere Folge. Das vatikanische Konzil 1870 hält nämlich noch die Erklärung für notwendig, daß die Kirche die Schriften für heilig und kanonisch achte, weil sie durch ihre Autorität approbiert seien, und schon das tridentinische Konzil fühlte sich bewogen, eine Aufzählung der Bücher der Heiligen Schrift zu geben und ihre Verfasser möglichst genau festzustellen (z. B. der Psalter Davids mit hundert und fünfzig Psalmen, die Apostelgeschichte, vom Evangelisten Lukas verfaßt; vierzehn Briefe des Apostels Paulus, darunter der Brief an die Hebräer).[3]) Dadurch sind für die römisch-katholische Kirche und Theologie manche alte, nicht unbedingt feststehende Annahmen und Vermutungen unumstößlich und gesetzlich festgelegt. An diesem Verfahren ist nun aber erkennbar, daß die Inspiration in den Augen der römischen Kirche

---

[1]) Ebenda sess. 4 decr. de editione et usu sacrorum librorum.
[2]) Ebenda sess. 7 de sacramentis in genere contin. 2.
[3]) Conc. Trid. sess. 4 decretum de canonicis scripturis.

der Bibel nicht einen solchen inneren Wert verleiht, daß ihr schon durch jene die höchste Autorität zukommt, sondern erst wie bei Occam durch die Approbation der (Gemeinde oder aber der, jetzt nur anders aufgefaßten) Kirche. Die Inspiration wird nämlich einerseits mehr als ein äußerlicher Akt und andererseits nur als eine Dekoration, nicht als eine, innerliche Seelenvorgänge auslösende und darum auch die Persönlichkeit hebende Begabung und Begnadung überall da mit Notwendigkeit vorgestellt, wo Christus und sein Heil nicht als schlechthin dominierender Mittelpunkt der Heilsoffenbarung Gottes und darum auch nicht der Bekundung des Heils in der Wortoffenbarung durch Predigt und Schrift festgehalten wird. Weiter hängt damit zusammen, daß dabei auch verkannt wird, wie das Hauptziel der Christi Erscheinung vorbereitenden, und in noch höherem Grade dasjenige der seiner Wirksamkeit auf Erden nachfolgenden offenbarenden Tätigkeit des heiligen Geistes darin besteht, die Gläubigen nicht allein in alle Wahrheit zu leiten, sondern auch in ihnen mehr und mehr Christum zu verklären (Joh. 16, 13. 14). Daß der heilige Geist zu seiner erleuchtenden und (im weiteren Sinne des Worts) heiligenden Tätigkeit an den Menschen um ihres anerschaffenen Wesens willen des Wortes der Heiligen Schrift als Werkzeugs bedarf, und daß nur ein von ihm eingegebenes und erfülltes Wort geistesmächtig auf die Menschenherzen zu wirken und sie zu beleben vermag, das muß überall da der Erkenntnis sich entziehen, wo man Gottes Heilswerk nicht durch Christum und seine Erlösung allein bedingt sein läßt. Eine rein gesetzliche Institution wie die Kirche des Papsttums mit ihren, allein schon durch den richtigen rituale Vollzug Gnade, Glaube und Liebe einflößenden Mysterien, kann keinen Sinn und kein Verständnis für das Gnadenmittel des Wortes und seinen Dienst des Geistes (2. Kor. 3, 8) haben oder wecken. Es besteht ein Verhältnis engster Reziprozität zwischen dem Maß der Glaubens- und Heilserkenntnis Christi und des heiligen Geistes einerseits und dem Maß des Verständnisses

des Wesens der Heiligen Schrift und ihres Eingegebenseins durch den heiligen Geist andererseits. Dieses prägt sich nirgends so deutlich und völlig aus, wie in der lutherischen Lehre von der Heiligen Schrift als eines von Gott und seinem Geist gewirkten Gnadenmittels. Sobald man an diesem Charakter der Bibel zweifelt, deutelt und etwas davon abtut, ist das ein Merkmal und eine Folge, daß man auch davon irgendwie etwas abtut, daß in Christo allein Heil ist und in keinem anderen.

Das wird sich auch in der Schrift- und Inspirationslehre des Mannes und der von ihm begründeten Kirchengemeinschaft zeigen, den man zwar mit Recht als einen mittelbaren, aber nur übertreibend, und irreführend als den größten Schüler Luthers bezeichnen kann, wie es in neuester Zeit geschehen ist, — an Calvin, dem Reformator der romanischen Welt. Seiner Größe und dem Ruhme seines treuen und angestrengten Mühens für Gottes Ehre und der Durchdringung der romanischen Völker und ihrer Nachbarn mit dem Evangelium wird nichts abgebrochen, wenn hier das Eigentümliche und Abweichende seiner Lehre von der Schrift und der Inspiration herausgestellt und nach der Wurzel der Abweichung gesucht wird. Durch die Einseitigkeit und das Übertreibende in seiner Lehre von der Inspiration und ihre weite Verbreitung in den nachfolgenden Jahrhunderten ist es zum Teil verschuldet worden, daß auch die wahren Momente der Lehre von der Inspiration seit Anfang des vorigen Jahrhunderts verkannt, bestritten und jetzt als aufgegeben hingestellt werden. Gottes Ehre aber, das würde Calvin selber zugeben, steht höher als jedes Menschen Ruhm.

Wie viel Männer auch vor Calvin auf Teile der reformierten Kirche bedeutsam eingewirkt haben, so ist dieser doch durch seine geschickte, treffende und prägnante Ausformung der ihm mit jenen gemeinsamen Gedankenwelt von größerem Einfluß auf die Abfassung der reformierten Lehre und Bekenntnisschriften geworden. Es ist daher berechtigt, bei der Darstellung der refor-

mierten Schrift- und Inspirationslehre auf Calvins persönliche Darstellung noch in stärkerem Grade zu verweisen, als wir es bei Luthers Ausführungen getan haben, um die betreffenden Andeutungen der lutherischen Bekenntnisschriften völlig klarzulegen.

Sehr weit geht der Konsensus der Reformierten mit den Lutheranern in der Lehre von der Heiligen Schrift. Ihre Autorität als Wort Gottes — hören wir bei den Reformierten — beruht allein darauf, daß Gott selber durch die Heiligen Schriften verkündigt hat, was wahr, und was falsch ist, was zu befolgen, und was zu fliehen ist.[1]) In ihnen allein hat es dem Herrn gefallen, seine Wahrheit zu beständigem Gedächtnis zu offenbaren; und durch keine andere Autorität, am wenigsten auf Grund der Festsetzung der Kirche, besitzen die Bücher der Heiligen Schrift bei den Gläubigen das höchste Ansehen,[2]) so daß beim Fortfall des Wortes Gottes kein Glaube mehr bleibt.[3]) Heilige Männer Gottes haben es ausgesprochen, vom heiligen Geiste angeblasen, und Gott hat den Propheten und Aposteln aufgetragen, seine Offenbarungsworte Schriften anzuvertrauen, und sogar die zwei Tafeln des Gesetzes mit seinem Finger aufgezeichnet.[4]) Calvin spricht dabei aber wieder von Abfassung der Eröffnungen der Propheten nach Diktat des heiligen Geistes und nennt die Verfasser der neutestamentlichen Schriften Schreiber (amanuenses) des heiligen Geistes.[5]) Die Reformierten halten auch dafür, daß die Heilige Schrift aufs vollkommenste den ganzen Willen Gottes umfasse, und in ihr genugsam alles das gelehrt wird, was immer von Menschen geglaubt werden muß, um die Seligkeit zu erlangen.[6]) Diese ihre Autorität bezeugt und bewährt die Heilige Schrift durch sich selbst, indem der heilige Geist unserm Gewissen bezeugt, daß ihre einzelnen Bücher aus Gott hervorgegangen sind (emanasse).[7]) Dieses Zeugnis des heiligen Geistes, ohne das uns das Wort nicht gewiß wäre,[8]) wird uns

---

[1]) Conf. Helv. poster. c. 2. — [2]) Calvin, institutio relig. christ. I, c. 7, 1. — [3]) ibid. III, c. 2. 6. — [4]) Conf. Belg. c. 3. — [5]) Calvin, inst. r. chr. IV, c. 8. 6 u. 9. — [6]) Conf. Belg. c. 7. — [7]) ibid. c. 6. — [8]) Calvin, inst. r. chr. I, c. 9, 3.

aber nach reformierter Lehre nicht durch das inspirierte Wort, durch seine Geistesmacht und Geistesfülle selber, vermittelt, sondern erfolgt durch eine neben dem Gebrauch des Wortes unabhängig hergehende Wirkung des heiligen Geistes.[1])

In dieser strengen Auseinanderhaltung des Geistes und des Wortes der Heiligen Schrift, an welcher sich zeigt, daß das Wort Gottes nach reformierter Anschauung zwar seinem Ursprung nach eine Wirkung des heiligen Geistes ist, aber nicht als ein Organ und Werkzeug und deshalb auch nicht als sein von Gott uns gegebenes Gnadenmittel gilt, tritt uns deutlich das Abweichende der reformierten Auffassung von der Inspiration entgegen. Und ebenso tritt dies darin hervor, daß alle reformierten Bekenntnisse die erleuchtende und die Gläubigen zu einer auserwählten Gemeinde sammelnde Tätigkeit des heiligen Geistes ohne das äußere Wort, allein durch das innere Wort der Stimme des Geistes[2]) geschehen lassen, oder durch ersteres höchstens doch nur subsidiär.[3]) So werden denn auch die Worte der Schrift nach Calvins Auslegung von Joh. 6, 63 erst Geist und Leben, wenn zu ihnen eine unmittelbare, dem Akt der Inspiration verwandte Wirkung Gottes auf die Erwählten hinzukommt.[4]) Hier führt das Streben, die Unmittelbarkeit aller Wirkungen des Geistes Gottes zu sichern und ihre Vermischung mit allen kreatürlichen Mitursachen fernzuhalten, beinahe dazu, die Inspiration als gleichartig mit der Erleuchtung zu betrachten und ihre Außerordentlichkeit als Gnadengabe, wie es bei den Neueren beliebt ist, zu verwischen. Die calvinische Lehre kommt, weil sie in dem Wort der Schrift kein geistmächtiges Gnadenmittel sieht, auch dazu, das damit, daß Christus ihr Mittelpunkt ist, eng zusammenhängende Wesen der ganzen Schrift als Heilsbotschaft zu verkennen. Der Unterschied von Gesetz und Evangelium ist für sie nur ein geschicht-

---

[1]) Ibid. c. 7, 4. 5. — [2]) Conf. Helv. post. c. 1.
[3]) Heidelberger Kat. Fr. 54 (durch Geist und Wort versammeln).
[4]) Comm. in Ioann. 6, 63.

licher und heilsökonomischer. Hin und wieder wie im Heidelberger Katechismus[1]) wird zwar hervorgehoben, welche verschiedene Erkenntnis dem Christen aus dem Gesetze und durchs Evangelium wird. Aber diese wird auch da nur als ein äußeres Wissen aufgefaßt, das durch beide kommt, nicht als wichtiges, erfahrungsmäßiges Innewerden des eignen sündigen Herzenszustandes und des Heils in Christo. Die Bibel lehrt Calvin als ein festes Gefüge von Lehren von gleicher Herkunft ansehen und als eine Rüstkammer benutzen, in der man bei jeglicher Frage die passende Stelle, ohne alle Rücksicht auf die Zeitverhältnisse, unter denen sie geschrieben wurde, und auf ihre nähere oder fernere Beziehung zur Erkenntnis des Heils in Christo und zu unserm Leben im Neuen Bunde, zu suchen und zu finden hat. Nach Calvin und den von ihm abhängigen Bekenntnissen haben alle Teile der Schrift gleichmäßig und allein den Wert einer göttlichen Anweisung, durch die alle zum Heil Berufenen mit ihrem Denken und Leben an Christum gebunden werden. Darum ist es auch in der reformierten Kirche und in den Sekten vorgekommen, daß Unvollkommenheiten des Alten Bundes, wie sie nach Gottes erziehender Weisheit (vgl. Matth. 19, 8) für die Zeit vor Christo notwendig und heilsam waren, als integrierende Bestandteile der christlichen Glaubens- und Sittenlehre behandelt worden sind, und daß apostolische Worte ihrem Buchstaben nach lange Zeiten hindurch als kirchenordnungsmäßige Vorschriften verwendet wurden. Daher schreibt es sich auch, daß in einer Reihe von reformierten Bekenntnissen[2]) die Bücher der Bibel als kanonische „sowohl ihrer Zahl als ihrer in der Kirche Gottes festgestellten Ordnung" nach aufgezählt werden.

Daß der eigentliche Heilswert der Schrift als eines gottgeordneten Gnadenmittels und der Inspiration nicht bloß als eines

---

[1]) Heidelberger Katechismus Fr. 3 u. 19.

[2]) Das heutzutage angesehenste reformierte Bekenntnis der Westminster-Synode v. J. 1646, Kap. 1, 1.

Ausflusses der Absicht Gottes, seinen ungefälschten Willen unmittelbar zu bekunden,[1]) sondern auch als eines integrierenden Bestandteils der Gnaden- und Heilsoffenbarung Gottes in Christo, durch den er diese Erkenntnis den Menschen in einer ihrem Wesen entsprechenden Weise zugänglich machen und zugleich mit einer ihr Gefühl und ihren Willen bewegenden Gotteskraft nahebringen will und kann, auf reformierter Seite verkannt wurde, hatte bei Calvin seinen tieferen Grund. Das ist bedingt durch die eigentümliche reformierte Vorstellung von dem Wesen Gottes, von dessen Verhältnis zu allem Sein in der erschaffenen endlichen Welt und durch die Anschauung von der damit zusammenhängenden willkürlichen Art seines Gnadenwillens.

Auf reformiertem Standpunkt findet man nämlich das Leitmotiv aller Betätigung Gottes schon bei der Schöpfung ebenso wie bei der Erlösung der Welt nicht in Gottes unbegreiflicher Liebe, sondern in dem Willen, seine Majestät und Ehre erscheinen und kund werden zu lassen. Von dieser Anschauung aus kann die Inspiration der biblischen Zeugen durch den heiligen Geist allein als eine Wirkung dieses Geistes zum Zweck der Bekundung des göttlichen Heilswillens erscheinen, damit dieser bei allen, die er angeht, unbedingt bis aufs Wort als Wille Gottes Gehorsam findet und seinen Zweck, ihn zu verherrlichen, erreicht. Es liegt bei der göttlichen Wortoffenbarung nicht die Heilsabsicht zugrunde. Gottes Wort ist auch als Evangelium, Botschaft von dem Heil in Christo, ebenso bindende Willensoffenbarung wie die vorangegangene Gesetzesoffenbarung.[2]) Sodann wird auf reformierter Seite Gottes Wesen so unendlich erhaben über alles erschaffene endliche Dasein vorgestellt, daß es ihm unmöglich ist, mit dem geistigen Teile des Menschen auch nur soweit eine Gemeinschaft einzugehen, daß sein Wesen dieses durchdringt und zu einem

[1]) Ebenda c. 1, 2 und Confessio Belg. art. 4.

[2]) Calvins Catechism. Genev. c. 4 bezeichnet das Wort Gottes bloß als spiritualis doctrina, und das Westminster-Bekenntnis schreibt der Heiligen Schrift zu, suamque hanc voluntatem patefacere.

homogenen Werkzeug für ihn macht; Gott kann nur gleichzeitig mit dem erschaffenen Wesen, wie der Persönlichkeit eines Zeugen Gottes, und sei es absorbierend, wirken; er kann es aber nicht zu seinem ihm vollständig dienenden, ergebenen, aber selbständig wirkenden Organe machen. Dies hat einerseits zur Folge, daß, wie es auch nach lutherischer Lehre der Fall ist, Gott nicht nur als der Urheber des Wortes der Heiligen Schrift angesehen wird, sondern daß die biblischen Schriften auch geradezu als orakelartig ergangene Aussprüche bezeichnet werden. Der Vorgang der Inspiration wird nicht als außerordentliche, wunderbare Begnadung und Begabung der biblischen Zeugen nach dem, jedem zugeteilten, seiner besonderen Aufgabe entsprechenden Maße, sondern als eine Einflößung überirdischer Erkenntnisse unter Verwischung der persönlichen Individualitäten angesehen. Gleichgültig wird deshalb auch die Herkunft der einzelnen Schriften der Bibel erachtet, ob sie aus der Zeit tausend Jahre vor oder hundert nach Christo stammen, oder ob ihre Abfassung durch den Schreiber des Predigers Salomos oder durch einen Apostel Jesu Christi erfolgt ist.. Andererseits hat aber jene Annahme auch zur Folge, daß die Wirkung des Bibelworts auf das Herz des Lesers nicht diesem selber, sondern einem selbständig nebenhergehenden Wirken des heiligen Geistes beigelegt, und der Inspiration lediglich das Zustandebringen der gesprochenen resp. geschriebenen Worte beigemessen wird. Endlich kann vom reformierten Standpunkt aus das Wort Gottes nicht als allgemein wirksames Gnadenmittel angesehen und ihm keine zielstrebige Gnadenwirkung für alle Menschen zugeschrieben werden. Nach reformierter Auffassung erstreckt sich Gottes Gnadenwille nur auf eine beschränkte, nach Gottes Rat zuvor bestimmte Zahl, und ruft das Wort des Evangeliums bei den übrigen nur eine temporäre und nicht in der Tat von Gottes Geist herrührende und zum Heil führende innere Bewegung hervor. Auch wo die Lehre von der Prädestination, wie im Heidelberger Katechismus,

mehr in den Hintergrund tritt, beherrscht doch die Annahme der alleinigen unmittelbaren Heilswirkung des heiligen Geistes auch die Lehre von der Schrift und läßt ihre Anerkennung als von Gott für alle Menschen geordnetes Gnadenmittel nicht zu. Sie bleibt auch in ihm nur ein, den bereits Gläubiggewordenen (durch den heiligen Geist direkt Erweckten) zugeordnetes Lehrbuch über den ihnen vorgeschriebenen Wandel im Heile. Es ist darnach offenbar, wie einflußreich und nachteilig für die Auffassung von der Inspiration als Eingebung des heiligen Geistes, dessen Wirken in seinem ganzen Umfang zur Verklärung Jesu Christi, des Sohnes Gottes als Heilands der Welt und zur Aneignung des von Christo erworbenen Heiles an alle Welt gereichen soll, die Eigentümlichkeiten der reformierten Auffassung vom Wesen Gottes, von seinem Verhältnis zu allem erschaffenen Wesen und von der willkürlichen Beschränkung seines Liebes- und Gnadenwillens sind.

Wenn man aber nicht in Abrede stellen kann, daß Calvin die ursprünglich reformatorische Auffassung der Inspiration als Grundlage der der Heiligen Schrift als Heils- und Gnadenmittel zukommenden Autorität in gesetzlichem Sinne getrübt und die Verkennung ihres durchgängigen Charakters als Heilsverkündigung verursacht hat, dann ist es unrichtig, zu behaupten, daß er mehr als irgend ein anderer Reformator mit der Schriftautorität Ernst gemacht und diese Lehre erst recht begründet hat.[1]) Das heißt nur, sich vor dem machtvollen allseitigen Eintreten Luthers für die Autorität der Heiligen Schrift, vor ihrer Begründung durch ihn mit dem Hinweis darauf, daß sie Gottes und des heiligen Geistes sonderliches Wort ist und sich durch die Zuverlässigkeit aller ihrer Aussagen dauernd in allen Teilen als das göttliche Gnaden- und Heilswort bewährt, und vor seinem vorbildlichen unentwegten Halten an ihrem Wort die Augen gewaltsam verschließen. Halb wahr und unrichtig ist auch das heutzutage vielfach kolportierte

---

[1]) Theol. Realenzyk. 3. Aufl.. Bd. III S. 673 Z. 28 ff.

Urteil: historisch betrachtet habe Calvin die Inspirationslehre des späteren Mittelalters mit Luthers Gedanken kombiniert. Denn Calvin hat diese geradezu veräußerlicht und entleert, indem er die Heilige Schrift nicht als Gottes und des heiligen Geistes sonderliches Wort zu einem Heils- und Gnadenmittel werden läßt wie die mündliche Predigt Jesu und der von ihm gesandten Propheten und Apostel (Matth. 23, 34; Luk. 11, 49). Wo freilich hierin noch nicht das Herz der Anschauung Luthers von der Schrift und der Ausgangspunkt aller ihrer Eigentümlichkeiten erkannt ist, da kann man auch nicht in ihr Verständnis eindringen und sie nicht richtig würdigen. Daran hat es auch bald nach Luthers Tode gefehlt, und darum hat man leider auch auf lutherischer Seite in unhomogener Weise seine Auffassung unrichtig auszuführen begonnen. Dennoch darf Calvin, der im Gefolge des Straßburger Reformators Butzer auf mittelalterliche Ideen von der Inspiration und bildliche Charakteristiken der Verfasser biblischer Schriften als Schreiber, Handlanger, Griffel des heiligen Geistes (secretarii, amanuenses, calami Spiritus sancti) zurückzugreifen begann und in diesem Stücke kaum etwas von Luthers Gedanken aufnahm, nur mit Unrecht als Schöpfer der sogenannten altdogmatischen Inspirationstheorie bezeichnet werden, zum mindesten nicht, sofern man den Anteil der lutherischen Dogmatik an ihr ins Auge faßt.

Denn diese hat nie versäumt, die in der Inspiration nach Luther wurzelnde göttliche Kraft der Heiligen Schrift, Bekehrung und Heil zu bewirken, neben den übrigen, auch von den Reformierten an ihr hervorgehobenen, Beschaffenheiten zu betonen.[1]) Im Blick auf die Geschichte der Lehre muß sogar hervorgehoben werden, daß der hallesche ebenso wie der württembergische Pietismus sich bemüht hat, diesen Punkt energisch geltend zu machen. Im

[1]) Vgl. schon Leonh. Hutter, Comp. loc. theol. I, qu. 8 b; J. Gerhard, Loci theol. loc. I, c. 18 § 365; Kalov, Systema loc. theol. I, p. 478; Baier, Compend. theol. posit. Proleg. c. 2 § 38.

Zusammenhange damit stand es, daß von der lutherischen Dogmatik nie vergessen, wenn auch nicht immer mit der rechten inneren Beteiligung gelehrt wurde, daß in dem Heilswort der Heiligen Schrift das, was in engerem Sinne Evangelium (Heilsbotschaft) ist, von den Bestandteilen der Heiligen Schrift, die gesetzlicher oder fordernder (vorschreibender) Art sind, zu unterscheiden und in Rücksicht auf die, Heil und Leben vermittelnde Wirkung des Schriftworts voranzustellen ist. Dadurch wurde aber stets praktisch Christus als der eigentliche Mittelpunkt der Schrift den Christen nahegebracht, und diese selber als Wort des, vornehmlich, um Christum zu verklären, vom Vater gesandten Geistes eindrücklich gemacht. Eine solche, das Heil vermittelnde, Gotteskraft der Heiligen Schrift als dem geschriebenen Wort seiner vom heiligen Geist zu mündlicher Verkündigung zunächst ausgesandten Heilszeugen zuzuerkennen, dazu leitet nur die Vorstellung Luthers von der Inspiration als Ausrüstung zu besonderen Organen des heiligen Geistes, nicht aber die Calvins an.

Aus der richtigen Erkenntnis heraus, daß seit dem Abschluß der Heilsoffenbarung in Christo auch die Stimme der verkündenden, deutenden und auslegenden Zeugen verklungen sei, und daß in der Schrift allein diese Stimme des sie erfüllenden Geistes noch dauernd ergeht, verstiegen sich bereits Schüler der Reformatoren zu der in heilsgeschichtlicher Hinsicht nicht richtigen Behauptung: „die Schrift allein sei von Gott inspiriert.“ Im Gedränge des Kampfes mit der römischen Kirche über die Heilige Schrift als alleinige lautere Erkenntnisquelle der Heilswahrheit griff die lutherische Polemik dann immer mehr zu Calvins Darstellung von der Bibel als einem von Gott offenbarten starren Codex der Heilswahrheit, aus dem in jedem Falle entnommen werden könne, was Gott ausdrücklich gelehrt haben wolle. Man hörte auf, dabei auf die Entstehungszeit und die Eigentümlichkeit der einzelnen Zeugen und ihr heilsgeschichtliches Verhältnis zu Christo zu achten. Ob diese Weise der Schriftbetrachtung mehr von

Straßburg aus, wo Calvin 1539—41 gewirkt hatte und seine Grundlegung der christlichen Religion neu bearbeitete, oder erst vom Niederrhein und Bremen aus in Deutschland sich verbreitet hat, ist noch nicht ergründet. Aber eine kurzsichtige konfessionelle Polemik empfahl damals, die Bibel schlechthin als dogmatisches Lehrbuch in allem anzusehen und das Menschliche, Mannigfaltige (Hebr. 1, 1), kurz ihr geschichtliches Gepräge, unberücksichtigt zu lassen, das Luther, wenn auch in seiner Weise, erkannt hatte. Dadurch kam man auch in der lutherischen Kirche dazu, die, wie wir oben gesehen haben, in den Bekenntnissen betätigte Anschauung von der Inspiration des Schriftwortes mechanisch auszugestalten, in sie ein geschichtswidriges Moment hineinzutragen und die Kraft aller ihrer Wahrheitsmomente zu beeinträchtigen. Mit Unrecht und zum Schaden ihrer Beurteilung bezeichnet man diese Theorie aber als Verbalinspiration und nicht, wie es sein sollte, unter genauerer Bezeichnung des Punktes, in dem ihr Fehler liegt, als Buchinspiration. Denn erst die Beziehung der göttlichen Eingebung allein auf die Schriften der Offenbarungszeugen und das geschriebene Wort hat in sie Falsches, Geschichtswidriges, Unhaltbares und Schriftwidriges in die reformatorische Anschauung von der Bibel als Gottes sonderliches Wort hineingebracht. Sobald nun die naturalistische Kritik sich wider diese nachreformatorische Inspirationstheorie erhob und gegen sie die wirkliche Beschaffenheit der Bibel geltend zu machen begann, mußte jeder neue Beitrag zur Erkenntnis der letzteren anscheinend immer mehr diese Theorie selber erschüttern. Da die naturalistische Zeitströmung, welche gleichzeitig besonders in der Wissenschaft zur Herrschaft kam, auch in den Gliedern der evangelischen Kirche die Empfänglichkeit für den Kern des gesamten Inhalts der Bibel, — nämlich das Evangelium von Jesu Christo, dem Sünderheiland, und dem Bestehen des Menschen vor Gott aus Gnaden und allein beim Glauben an Jesu Verdienst und Erlösung, — schwinden machte oder doch in hohem Maße trübte, und da infolge dessen die Erfahrung von der beseligenden Gotteskraft des Wortes der Schrift

unter den Evangelischen seltener wurde, so scheint heutzutage vielen bei der Erkenntnis von den Mängeln der späteren theoretischen Ausgestaltung der reformatorischen Anschauung von der Inspiration des Schriftwortes die Lehre von ihr immer weniger haltbar. Man sollte sich nun aber nicht verhehlen, daß damit auch gerade das, was man nicht ganz zutreffend als das Schriftprinzip der Reformation bezeichnet, hinsinkt. Daß dann aber auch das Materialprinzip der Reformation, Christus, der mittelst der Schrift deutlich und unvermittelt in unser Leben eintritt, uns begegnet und sich uns zu erkennen gibt, selber bis zu einem hohen Grade tatsächlich ausgeschaltet werden muß, entzieht sich freilich sehr vielen. In Wahrheit aber tritt da, wo man das absolute Verbürgtsein der Verkündigung von Christo und seinem Heil in der Bibel mehr oder weniger in Abrede stellt, notwendig für den Glauben an die Person Christi, des in die Welt zu ihrer Erlösung gesandten Sohnes Gottes, wie er den Mittelpunkt des reformatorischen Bekenntnisses bildet, ein Wahnglaube an ein von dem Menschen selbst ausgedachtes Phantom eines Welterlösers ein. Das kann man deutlich aus Schleiermachers Buche „Der christliche Glaube" ersehen, von dem man heutzutage zu urteilen für wissenschaftlich gerechfertigt hält, es sei am Anfange des neunzehnten Jahrhundert an die Stelle von Melanchthons bis dahin maßgebenden Loci praecipui theologici (1521—59) getreten. Schleiermacher († 1834) erklärte nun zwar, man könne auf keine andere Art an der christlichen Gemeinschaft Anteil erhalten, als durch den Glauben an Jesum den Erlöser. Doch wurden von ihm sofort[1]) lauter Auffassungen frommer (gemein-)christlicher Gemütszustände zu Glaubenssätzen gestempelt. Sodann ist es bekannt, daß Schleiermacher und alle, die seinen Anregungen in dogmatischer Hinsicht folgten oder sie jetzt etwas positiver auffrisiert wieder aufnehmen, ihr frommes Bewußtsein in der Lehre um die Vorstellung von dem Menschen Jesus so viel Gött-

[1]) § 14. 15.

liches herumweben lassen, daß schließlich ein urbildlicher, absolut vollkommner Mensch mit dem denkbar kräftigsten Gottesbewußtsein und einem Leben in voller Gottesgemeinschaft vor uns dasteht. Dieser soll dann imstande sein, alle die, welche seine Impulse aufnehmen wollen, d. h. glauben, auf eine freilich nur mystisch bleibende Weise in sein Gottesbewußtsein aufzunehmen und dadurch zu neuen Personen zu machen.[1]) Wer nun in solchen Gedankengebilden einen Fortschritt über die in unseren Bekenntnissen skizzierte Heilserkenntnis oder auch nur ein zeitgemäßes Äquivalent für sie erblickt, der kann sich freilich auch mit einer Bibel begnügen, die nur eine Sammlung von solchen menschlichen Schriftdenkmälern ist, die nach deren Fähigkeiten den Eindruck von Ereignissen auf ihre Zeitgenossen wiedergeben, die ihren frommen Gemütern als übernatürliche Heilsoffenbarungen und Wunder sich darstellten, bei denen aber von einer Einwirkung des Geistes Gottes auf ihre Verfasser nicht die Rede ist.

Die jetzt obwaltende, unter den geschichtlichen Verhältnissen verständliche Auffassung der Bibel und der Inspiration ist, wie wir gesehen haben, der naturgemäße, die äußerliche Wirklichkeit zunächst geltendmachende Rückschlag einer die ursprüngliche lutherische Inspirationslehre moderierenden Theorie, die sich bei genauerer Prüfung nicht sowohl als eine genuine Ausbildung, sondern als ein schwaches Schattenbild der ursprünglichen lutherischen Ansicht von dem Ursprung der Bibel darstellt. Erst in neuerer Zeit ist dabei verkannt worden, daß aus falschem polemischen Eifer hervorgegangene Auswüchse viel später in die ursprüngliche Theorie hineingekommen sind und sie entstellt haben.

Unsere Aufgabe ist deshalb die, zuzusehen, ob die urspüngliche lutherische, im Gemeinsinn der gläubigen Gemeinde noch lebendige Vorstellung von der Inspiration des Schriftwortes auch bei der heutigen Erkenntnis von dessen Natur noch haltbar

---

[1]) § 94 u. § 100 ff.

ist. Zu dem Zweck versuchen wir jetzt noch einmal kurz, die im zweiten Abschnitt dieser Schrift festgestellte ursprüngliche Vorstellung von der Inspiration (eine ausdrückliche Lehrdarstellung über diesen Punkt ist nicht vorhanden) kurz zusammenzufassen, indem wir zugleich deren, durch ihre Vergleichung mit vorangegangenen und früheren Lehren von ihr noch deutlicher gewordenen Eigentümlichkeiten berücksichtigen.

Die Inspiration ist darnach eine Begnadung und Begabung mit einem besonderen Maß des heiligen Geistes bei solchen Personen (ein Charisma), die Gott vor und nach Christus zu Zeugen seiner tatsächlichen Gnaden- und Heilsoffenbarungen berufen hat. Diese wurden durch ihre Inspiration befähigt, Gottes Tun zum Heil der Welt und seine Gnadengedanken bei ihm nicht bloß nach ihrer eigenen Erfahrung und ihrem menschlichem Verständnis, sondern nach Gottes Sinn und Willen in mannigfacher, nach ihrer Individualität abgestimmter und zunächst auf ihre Zeitgenossen gemünzter Weise zu verkünden und darzulegen. Die Inspiration oder Eingebung durch den heiligen Geist nötigt deshalb die von den Propheten, Aposteln oder sonstigen Personen im Geist geredeten oder geschriebenen Worte als Worte des heiligen Geistes oder Gottes besonderes Wort aufzunehmen und, wie viel uns auch an der menschlichen Weise ihres Zeugnisses befremdet, doch dafür zu achten, daß sie in keinem Worte fehlten. Es macht dabei keinen Unterschied, ob ihr Zeugnis in geschichtlicher oder dichterischer, in rein lehrhafter oder weissagender Form erging. Die Bibel als die Sammlung der nach Gottes Fügung auf die Christenheit gekommenen Schriften von inspirierten Offenbarungszeugen übermittelt uns hauptsächlich Evangelium d. i. die frohe Botschaft von Gottes Gnadenwillen und von unserm Heil in Christo Jesu, und die Kunde, wie in den vorhergehenden Jahrhunderten in der Bereitung und Führung des Volkes Israel alles auf dessen Offenbarung hinzielte, und wie nach Christo durch die apostolische Predigt der Völker-

welt des Abend- und Morgenlandes Anleitung zur Aneignung und rechten Benutzung des ihr durch Christus erworbenen Heiles gegeben wurde. Uns liegt somit in der Bibel das lautere und zum Heil weisende Wort Gottes vor, das, weil und wie es in den menschlichen Verfassern nicht mechanisch, sondern in einer, ihrer individuellen Persönlichkeit gemäßen Weise gewirkt ist, auch für alle, die es aufnehmen, die Gotteskraft besitzt, ein Gnadenmittel zu werden, und sie zum Heil und zur Seligkeit zu führen. —

IV.

Die Haltbarkeit der lutherischen Lehre von der Inspiration in der Gegenwart.

In der Gegenwart mit ihrem Wirklichkeitssinn ist nur dann eine Lehre von der Inspiration zu halten, wenn sie der offen vorliegenden Wirklichkeit der Bibel entspricht. Daß das Schriftwort von Gott eingegeben, und daß die Bibel Gottes und des heiligen Geistes sonderliches Wort ist, wird, wie zu ihrer richtigen Würdigung von vornherein nicht stark genug hervorgehoben werden kann, von der ursprünglichen lutherischen Lehre nicht aus der abstrakten Notwendigkeit einer Erkenntnisquelle des uns von Gott bereiteten Heils abgeleitet. Es ist leicht einzusehen, daß Gott sich als Gott, der die Liebe ist und will, daß allen Menschen Heil widerfahre, vergeblich durch sein heilsgeschichtliches Eingreifen in den Gang der Entwicklung der Welt offenbart und bekundet hätte, wenn er nicht dafür auch gesorgt hätte, daß gewisse Kunde davon allen späteren Geschlechtern zukommen könnte. Das Unsichere und Fehlsame aller menschlichen Überlieferung liegt offen zu Tage. Bereits nach wenigen Jahren sehen wir zu seiner Zeit vielfach Besprochenes von den Zeitgenossen völlig vergessen oder entstellt, und infolge davon anderes aus derselben Zeit, wenn es später bekannt wird, von jenen falsch und ungerecht beurteilt. Aber die lutherische Lehre hat nicht vornehmlich um dieser Rücksicht willen ursprünglich die Betonung der Inspiration für notwendig gehalten. Was die lutherische Kirche bei ihrer Ablösung von der Kirche des Mittelalters und ihrer Selbständigmachung gewiß machte und im Glauben bekennen ließ, an

der Bibel Gottes Wort zu besitzen, das war, daß sie in ihr erfahrungsmäßig ein besonderes Gnadenmittel gefunden hatte. Unabhängig von aller Lehre der Kirche und aller Menschenüberlieferung hatte sie allein durch die Hilfe der Schrift Gott als den Gott des Heils erkannt, Frieden von ihm und mit ihm und den heiligen Geist geschenkt erhalten und war im Glauben zur Heilsgewißheit gelangt. Darum sieht sie das geschriebene Wort als Gottes Wort, als offenbare Schrift des heiligen Geistes, als ewige Wahrheit an, von der nicht anzunehmen ist, daß dem heiligen Geist einzelne Stellen unversehens entfallen seien, und er etwas vergeblich gesagt habe. Darum soll auch alles Predigen, Lehren und Unterrichten nur auf Grund Heiliger Schrift geschehen, und kann alles gepredigte Wort nur mittelbar Gnadenmittel werden. Die, durch die Bibel in den Herzen ihrer heilshungrigen Leser und Hörer, gewirkte Heilsgewißheit erweckt und begründet in ihnen den Glauben, daß sie in ihr Gottes Wort vor sich haben, und die Überzeugung, daß die Menschen, welche in der Bibel zu uns reden und sie niedergeschrieben haben, in höherem Maße als alle Gläubigen (Röm. 8, 14) vom heiligen Geiste getrieben und ihre Worte ihnen von Gott eingegeben worden sind.

Für den, der auf gleichem Wege wie die Reformatoren zum Heilsglauben und zur Glaubensgewißheit gelangt, ist der Schriftglaube d. h. die gewisse Zuversicht, daß wir in der Bibel Gottes Wort vor uns haben, und daß die Schreiber ihrer Worte inspiriert waren, allerdings nur eine Folge seines Heilsglaubens, also eine erst mittelbar sich ergebende Überzeugung. Darum aber ist sie um nichts unwichtiger als der Mittelpunkt ihres Heilsglaubens, der gewissen Zuversicht, in Christo einen versöhnten Gott und Vater im Himmel zu haben. Bei der wechselnden Natur aller Momente des Gefühlslebens der menschlichen Seele, also auch des Glaubens, bedürfen sie des Gnadenmittels der Schrift oder des Wortes Gottes, um an den Heilszusagen des Gottes, der sie durch die Schrift, durch sein Wort

unmittelbar mit seiner tatsächlichen Gnaden- und Heilsoffenbarung bekannt und ihrer im Herzen gewiß gemacht hat, und bei dem kein Wechsel des Lichts und der Finsternis ist, beständig einen sichern Halt für ihre Glaubenszuversicht zu haben. Gleich wie jede selbstersonnene Vorstellung über göttliche Dinge einem schwankenden Rohr gleicht, das im Winde der Lebenserfahrungen und irdischen Erlebnisse hin und her weht, sodaß der zum Narren wird, der sich auf sein Herz verläßt, ist es auch mit dem sogenannten christlichen Glaubensbewußtsein und den Folgerungen aus ihm. „Mehr Licht!" war in dem Dunkel der Todesstunde oft das unstillbare Verlangen solcher, die sich auf die Ergebnisse ihrer Glaubensgedanken verlassen hatten. Einzig des Herrn Wort ist wahrhaftig, und, was er zusagt, das hält er gewiß, — das ist eine wie den Frommen des Alten Bundes so auch den gläubigen Christen sich stets neu bestätigende Wahrheit. Darum legen sie so viel Wert auf die Bibel, die ihre Heilserfahrung ihnen als Gottes Wort erwiesen hat.

Eine einfache Folgerung daraus, daß die darin befindlichen Heilszusagen und Drohungen sich erfahrungsmäßig als von Gott eingegebene Worte ergeben haben, ist nun die, daß sie alle Worte in den Schriften der durch den Geist Gottes bei ihrer Abfassung getriebenen und geleiteten Männer für wahr halten. Oder sollte das ein täuschender Schluß sein? Sollten diese biblischen Schriften, wie man uns immer aufs neue einreden will, nur gottmenschlich sein? — Da es keine von Christo, dem einzigen Gottmenschen verfaßte Schrift gibt, und die Vereinigung von Göttlichem und Menschlichem, wie in Christi Person, sich sonst nirgends weiter findet, ist dies unzweifelhaft ein ebenso unberechtigter als irreführender Ausdruck. Es könnte das nur sagen sollen, daß in ihnen göttlich Wahres inbetreff der himmlischen, ewigen Dinge, gemischt, mit menschlich Fehlsamem und Irrigem über irdische Dinge ausgesprochen sei. Sollte es nun aber uns von Gott überlassen sein, in diesen Schriften erst beides herauszufinden, also zu Kri-

tikern an dem Wort der Heilszeugen zu werden? — Lange Jahrhunderte haben Juden und Christen es nicht als ihre Pflicht erkannt, beides in ihr auseinanderzuhalten, auch wenn manches in den Schriften sie wie Luther befremdete. Oder sollte im Falle der göttlichen Wortoffenbarung, der Bezeugung des Heilsweges für die Menschen, wie schon seit einem halben Jahrhundert hin und wieder angedeutet, jetzt aber sogar seitens eines mit einer eigentümlichen Mystik verbundenen Biblizismus der gläubigen Gemeinde glaublich zu machen versucht wird, den tiefer gegründeten und stärkeren Glauben kennzeichne die Weigerung: Der Bibel da nicht zu glauben, wo man von der Richtigkeit ihrer Angaben sich nicht zu überzeugen vermöge? — Sollte es der Liebe Gottes, nachdem sie in der Hingabe seines Sohnes zum Heil der Menschen sich als eine unbegreifliche Größe uns bekundet hat, nun entsprechen, deren, nach Heil und nach Gemeinschaft mit Gott und Wahrheit aus ihm hungernden Herzen in der Bibel anstatt des verheißenen Brotes ein Gemenge von Brot und Steinen zu reichen? Denn so wäre es doch in der Tat, falls die Bibel durchweg ein unlösbares Amalgam von Göttlichem und Menschlichem wäre und wir uns nur auf den Geist in uns als den sicheren Führer durch das Geschiebe von Gesteinmassen verlassen müßten, in denen das Evangelium mit Dingen versetzt ist, welche der heilsgewisse Glaube beiseite läßt.

Wie dünn dabei das Goldaderwerk des ewigen Evangeliums mitten in dem Schlackenwerk und dem Totliegenden erfunden werden würde, welches erst der Glaube nach Bergmannsart sich aus diesem herauszuschmelzen hätte, das wollen wir hier sofort an einem Beispiel dartun, das sich uns im Zusammenhang der Darlegung eines so sich aussprechenden gläubigen Dogmatikers gerade darbietet. Ihn läßt sein „Schriftglaube" erklären, daß sich in der Schrift bis zu deren letzten Ausläufern des Neuen Testaments eine Engellehre bemerkbar mache, deren Zusammenhang mit dem Parsismus — nach seinem Urteil nämlich — mit zwingenden Gründen nicht abgewiesen werden könne. Das Ergebnis solcher

Verbindung von geschichtlicher Wirklichkeit (bei diesem Lehrstück also ursprünglich parsischer Geisterlehre) und göttlicher Wirkung im Neuen Testamente wäre nun Folgendes. Vom Alten Testament wollen wir hier schweigen, weil nach lutherischer Anschauung das Evangelium, die Botschaft von der Gnade, in der Bibel die Hauptsache ist und dieses in erster Reihe im Neuen Testamente verkündigt wird. In ihm tritt uns aber vom Ev. Matthäi bis zur Offenbarung St. Johannis in den Berichten über Jesus und seine Apostel wie in deren Verkündigung auf Schritt und Tritt die göttliche Heilsbotschaft von dem heidnischen Engelglauben unabtrennbar durchwoben und durchsetzt entgegen. Diesem unleugbaren Tatbestande drängt sich dabei sofort die Frage auf: Welcher Klarheit liebende, nicht durch anderweitig ihm zur Gewohnheit gewordene systematische Fiktionen geblendete Mensch wird, falls ihm die Bibel in etlichen Hinsichten ein solches Durcheinander von religiösen Wahrheiten und von Aussagen erdichteter Fabelgebilde altheidnischer Weisen erscheint, noch bei seinem religiösen Lehrgebäude mit hohen tiefklingenden Worten von „Schriftglauben" zu sprechen wagen? — Jene im letzten Jahrzehnt unter den ägyptischen Papyri aufgefundenen Reihen von angeblichen Sprüchen Jesu, welche von Theologen und Philologen einmütig, trotz mancher unverkennbaren Anklänge an Jesu Denk- und Redeweise, als wertloses Konglomerat von Sprüchen Jesu und Gedanken ägyptischer und griechischer Gnosis und als unbrauchbar für alle Erkenntnis des Urchristentums erklärt wurden, würden dann vielleicht auch noch zur Begründung von „Schriftglauben" dienlich sein können. Bestände die Heilige Schrift aus einem solchen Gemenge von Erzeugnissen einer veralteten Weltanschauung und gelegentlich eingesprengten Stücken einer höhern Erkenntnis Gottes und seines Christus, wie man den Heilsglauben nach einem vereinzelten Ausdruck der Offenbarung (12, 10) jetzt zu benennen vorzieht, so würde es besser sein, zur Vermeidung von Verwirrung die eigne Lehre fürder nicht als „Schriftglauben" zu bezeichnen. Überhaupt wäre es dann vielleicht für die gegen-

überstehenden Lager von Theologen besser, inbezug auf die Lehre von der Bibel richtiger und sachgemäßer die Streitaxt zu begraben und die Friedenspfeife zu rauchen. Im Grunde ist man dann ja in diesem Punkte eines Sinnes und bemüht, aus den ältesten, mit heidnischen Sagen durchwobenen, christlichen Glaubenszeugnissen mit Hülfe menschlicher Glaubens-, oder Wert- und Geschichtsurteile das herauszusuchen, was dem eignen Bilde vom geschichtlichen Jesus, von seiner vornehmlich ethischen Gottesreichs- und Liebeslehre und dem eigenen Besitz von Gotteserkenntnis im Alten und Neuen Testament homogen ist. Freilich stellt sich dabei infolge des Stehens auf kirchlichem Boden natürlich ein in höherem Grade den evangelischen Bekenntnissen entsprechender Glaube an den Gott unseres Heils, den Vater unseres Herrn Jesu Christi, und eine reichere Erkenntnis des durch diesen uns eröffneten Heilsweges ein. Das aber sollte daneben doch der Gemeinde nicht verhehlt werden und nicht unausgesprochen bleiben, daß man, wie schon früher bemerkt ist, den einen Teil der reformatorischen Grundlage unsers Glaubens, den festen Schriftgrund, das reine Wort Gottes (Augsburgische Bekenntnis, Vorrede § 9 und Beschluß § 5) als solchen über Bord geworfen habe und gleich den Neueren einen reinen lauteren Brunnen, aus dem alle Lehre zu schöpfen ist, weder anerkenne noch besitze.

Damit aber stehen wir wieder an dem fraglichen Ausgangspunkt unserer Untersuchung. Ist dem wirklich so? Widerspricht tatsächlich die Wirklichkeit unserer Bibel in ihrer uns erkennbaren Urgestalt, wenn sie vorurteilsfrei und unbefangen angesehen wird, ihrer Schätzung als Wort Gottes, das im Lauf der Heilsgeschichte und als ein integrierender Teil von ihr an uns ergangen und zu seiner dauernden Bezeugung durch Menschen niedergeschrieben ist? Wir antworten mit vollster Bestimmtheit: Nein!

Fassen wir die Bibel nach lutherischer Lehre, wie hier zuerst dargelegt ist, nur nicht als einheitliches Buch, auch nicht als eine, nach einem Plane angelegte, zum feststehenden äußeren

Kanon bestimmte Sammlung von Schriften, sondern als die nachträglich zusammengefaßte Sammlung derjenigen Schriften auf, die im Lauf der Heilsgeschichte von der Gemeinde Gottes im Alten und im Neuen Bunde nach ihrem sachlichen Inhalt, wie nach ihrer innern Kraft als Regel und Richtschnur (Kanon) erkannt sind und als solche sich bewährt haben, so werden wir unsere Auffassung auch als tatsächlich bewährt erkennen können.

Diese Anschauung von der Bibel tritt in den lutherischen Bekenntnisschriften, wie bei Luther, deutlich hervor. Sie sprechen nie von der Bibel als einem Ganzen, legen auch auf deren Umfang und auf die Zahl ihrer Schriften keinen ausdrücklichen Wert. Die alt- und neutestamentlichen Schriften werden in ihnen nach ihren Verfassern oder sonst üblichen Namen angeführt als im Laufe der Heilsgeschichte unter sehr abweichenden Verhältnissen und im Blick auf sehr verschiedenartige Verhältnisse im Dienste Gottes verfaßte Bücher, durch welche er zur Heilsgemeinde gemäß ihren damaligen Bedürfnissen sprechen und seinen bezüglichen Heilswillen für alle Zeiten bekunden wollte. Erwägt man noch dazu, welch große Herablassung in solch' mannigfacher Bekundung des Gnadenwillens Gottes für die Menschen offenbar wird, so stellte sich vieles, was sich auf den ersten Blick dem Halten an der Bibel als am Worte Gottes entgegenzustellen scheint, als eine, für ein durch Menschen geschriebenes Buch naturgemäße und als eine sogar für dessen dauernde Brauchbarkeit vorsorglich gewählte Eigentümlichkeit dar.

Schriften von Menschen, die Gott im Laufe der Heilsgeschichte zu Zeugen seiner Offenbarung berief und benutzte, konnten nur und mußten in den Sprachen des Volkes abgefaßt werden, in dessen Mitte es dem Herrn gefiel, in Taten und Worten sich zu offenbaren und seinen Gnadenrat hinauszuführen. Dies waren das Hebräische in seinen sprachgeschichtlichen Wandlungen während eines Jahrtausends und die allgemeine griechische Volkssprache der römischen Kaiserzeit (die Koine). Ohne der Vervielfältigung zu gedenken,

die sich, wenn auch nur in beschränktem Maße, aber wohl kaum je in der Weise auch nur des antiken Buchhandels, um des Gottesdienstes an verschiedenen Orten willen (Apg. 8, 30; 15, 21) einstellen mußte, ist leicht einzusehen, daß in der Reihe der Jahrhunderte eine Erneuerung der alten, abgenutzten Exemplare notwendig werden mußte. Bei einer solchen wird sich unwillkürlich die Vertauschung alter, ungebräuchlich gewordener Ausdrücke und Wortformen mit neueren ergeben haben. Zu gleicher Zeit können sich Fehler in Zahlen und Namen eingeschlichen haben, die, weil jetzt uralt, als solche kaum noch sicher erkennbar sind, und da versuchte Korrekturen sich nicht auf alle Exemplare fortgepflanzt haben, können auch an manchen Stellen Abweichungen und Widersprüche entstanden sein, welche uns befremden. In Wirklichkeit vermögen solche, später in den Text der Bibel eingeschlichenen Mängel der Überlieferung die Zuverlässigkeit des Zeugnisses der Bibel gar nicht zu beeinträchtigen, da kein biblischer Schriftsteller uns über Geschichte, Geographie und anderes unterrichten, sondern nur Gottes Gnadenwillen bezeugen will. Ob solche Textfehler aus alter oder neuer Zeit stammen, so kommen sie für die Beurteilung der eigentlichen Schriftsteller nicht in Betracht. Der wissenschaftlichen Bearbeitung bieten sie ein weites Feld. Zu Beweisen wider die Inspiration reichen derartige Textfehler nicht aus.

Aber als Wort und Werk von Menschen ihrer Zeit müssen die biblischen Schriften auch noch in anderer Hinsicht völlig deren Gepräge tragen, mögen sie nun Geschichtserzählungen, Lehrvorträge (Diatriben) oder Trauer- und Lobgesänge sein. Deshalb darf es uns, sobald wir nur ein wenig geschichtlichen Sinn haben, nicht befremden, in den Büchern Mosis auf Gesetze zu stoßen, die denen im altchaldäischen Gesetzbuche des einer ihrem Ursprunge nach westsemitischen Dynastie angehörigen Königs Hammurabi verwandt sind, oder bei gleichaltrigen ost- und westsemitischen Völkern Totenklagen und Tempelgesänge anzutreffen, die trotz ihres heidnischen Ursprungs mit alttestamentlichen Totenklagen (Quinahs) und

Lobgesängen gleiche Formen und ähnliche Ausdrücke zeigen. Ebensowenig darf es in der Zeit des Neuen Testaments uns auffallen, wenn in außerbiblischen Schiffahrtsberichten literarische Formen und in Bekanntmachungen kleinasiatischer Städte Gedankengänge und ein sprachliches Gepräge uns nachgewiesen werden, die auf eine ganz gleiche Schulung und den Gebrauch ähnlicher Muster zurückzuweisen scheinen, wie in manchen neutestamentlichen Abschnitten. Die neutestamentlichen Schriftsteller waren nicht immer literarische Originale und daher teilweis eines Lernens an verbreiteten Schreibmustern sehr bedürftig. Ihre religiösen Auseinandersetzungen gehen darum bei aller sachlichen Neuheit und Geistesfrische in erlernten üblichen Formen daher. Darin liegt nichts, was sie als Diener Gottes herabsetzt und mit einer hohen christlichen Erkenntnis streitet. Gott hat es nur selten gefallen, Weise nach dem Fleisch zu Zeugen seiner Gnade und seines Geistes zu wählen. Auch fand es Gott weder im Alten noch im Neuen Bunde für nötig, gerade unmittelbare Augenzeugen seiner Taten zum Heile seiner Heilsgemeinde zu seinen Werkzeugen zu benutzen, um durch ihre Darstellung Gläubige in der Lehre, in der sie unterwiesen waren, gewiß zu machen. Seine Diener mußten auf die Aussagen und Erzählungen von Augenzeugen (Luk. 1, 3) und von Quellen aus älterer Zeit und von Zeugen, die nicht im religiösen Interesse schrieben, sich stützen. Deren treue Benutzung führte dann in verschiedenen Abschnitten abweichende Stilarten und nicht glatte Zusammenhänge mit sich, wenn auch die Zusammenstellung der Bücher von einer ihres Zweckes bewußten Hand herrührt. So tragen alle Bücher der Bibel in mannigfacher Hinsicht das Gepräge von Menschen und in menschlicher Art geschriebener Schriften. Dies aber nötigt, wie sich uns später ergeben wird, nicht dazu, sie in jeder Weise allen andern menschlichen Büchern gleichzustellen.

Wir halten es auch nicht einmal für erforderlich und zutreffend, in den biblischen Büchern um dieser ihrer Art willen nur menschliche Glaubensbekenntnisse aus den verschiedensten Zeiten der alt- und

neutestamentlichen Heilsgeschichte zu sehen und zu sagen: „wie Menschen, Glieder unseres Geschlechts uns die Sünde und den Tod vermitteln, so vermitteln sie uns auch den Gott der sich selbst hingebenden und rettenden Gnade und seinen Christus.“ Mit Ausnahme einer Anzahl Psalmen und Lieder in den übrigen Büchern des Alten Testaments und etlicher Gemeindegebete im Neuen bieten die biblischen Bücher keinen berechtigten Anlaß, sie als Glaubensbekenntnisse einzelner Frommen oder als Erzeugnisse des Glaubensbewußtseins, das in der Heilsgemeinde des Alten oder Neuen Bundes zur Zeit der biblischen Schriftsteller obwaltete, aufzufassen. Wollte man z. B. die apostolischen Briefe als solche hinstellen, so widerspräche man dadurch aufs grellste ihrem parakletischen Tone und Zwecke, der handgreiflich darauf hinweist, daß die Briefschreiber trotz ihrer brüderlichen Stellung zu den Lesern sich dennoch klar bewußt waren, daß diese stets erst zu dem Glaubensbewußtsein und auf das christliche Lebensniveau erhoben werden mußten, das sie ihnen bezeugen. Im Alten Testamente macht es der unabläßige Kampf der prophetischen Zeugen wider die heidnischen Neigungen in einem sehr großen Teile des israelitischen Volkes und deren offenbare Betätigungen jedem graden Sinne unmöglich, die prophetischen Schriften als Denkmäler des vorwiegenden Glaubensstandes Israels zur Zeit ihrer Entstehung anzusehen. Diese Auffassung ist nur eine Reflexerscheinung der im 19. Jahrhundert im Gefolge der Kantschen allgemeinen Erkenntnistheorie zur Herrschaft gelangten subjektivistischen Schleiermacherschen Theorie, daß alle Glaubenslehre der Abdruck der reinen (idealen) Frömmigkeit im sinnlichen (Welt-) Bewußtsein des Einzelnen oder einer Gemeinschaft sei. Nach ihr können die biblischen Bücher auch nichts anders sein als die Denkmale des Glaubens der Heilsgemeinde vor und nach Christi Erscheinung und nicht Mittel einer objektiven Offenbarung Gottes an das von ihm zum Heil bestimmte und berufene Menschengeschlecht. Zweifellos geben uns auch die biblischen Schriften zugleich von dem

Glaubensstande Kenntnis, den die Heilsgemeinde infolge göttlicher Offenbarung zur Zeit der Entstehung der einzelnen Schriften erreichen konnte und in ihren frömmsten Gliedern auch fast erreichte. Dennoch läßt jedes aufmerksame, durch keine Theorie voreingenommene gläubige Lesen der Schrift erkennen, daß die biblischen Autoren in einer gehobenen Stimmung reden und schreiben und selbst für sich der Gefahr inne werden, anderen zu predigen und selber verwerflich zu werden, also selbst sich unter das Wort stellen, das sie verkündigen. Wäre es anders, stellten die Propheten und Apostel sich bloß als Vermittler der von ihnen selbst herausgefundenen und erkannten Gnade Gottes und seines Christus dar, so würden sich die biblischen Schriften in nichts über die schriftlichen religiösen Denkmale aus der Entstehungszeit anderer alten Religionen erheben. Diese können als menschliche Glaubensbekenntnisse angesehen werden, und wir sind von vornherein nicht berechtigt, ihren Verfassern die Überzeugung von der Wahrheit ihrer religiösen Wahngebilde abzusprechen. Stehen nun aber, rein äußerlich betrachtet, mit solch subjektiven Darlegungen des Inhalts des menschlichen religiösen Bewußtseins die biblischen Bücher nur in gleicher Reihe, dann wird durch sie uns in Wirklichkeit nicht der Gott aller Barmherzigkeit und alles Trostes, der Vater unsers Herrn Jesu Christi vermittelt, sondern bloß menschliche Vorstellungen von einem solchen Gott und seinen Offenbarungen durch eine Reihe von Jahrhunderten. Berechtigt uns aber die eigentümliche Gotteskraft und Geistesmacht dieser Bücher nicht, mit der lutherischen Kirche in ihnen ein Gnadenmittel zu erkennen, durch welches Gott uns Teil an dem von ihm der Welt von Anfang an zugedachten und in Christo beschafften Heile anbieten und zuwenden will, dann können wir uns allerdings durch die puren Menschenworte der von einigen griechisch redenden Juden aus der Zeit der ersten römischen Kaiser überlieferten Kunde von Jesu von Nazareth, der im Widerspruch mit der Mehrheit des jüdischen Volkes sich für den von diesem erwarteten Weltheiland ausgegeben

hat, und dem viel Wunderbares zugeschrieben wurde, bewegen lassen, zuzustimmen, wie andere bewogen werden, sich dem religiösen Wahn anderer alten Religionen hinzugeben. Aber zu einer Glaubensgewißheit und zu der sichern Heilserfahrung, daß wir in Christo einen gnädigen Gott haben, werden wir dann nie ohne Willkür gelangen. Es bliebe dann eine phantastische Übertreibung, wenn wir uns und andern vorreden wollten, in der Bibel Gottes Wort zu besitzen.

Man glaubt freilich, noch einen weiteren und stärkeren Grund dafür beibringen zu können, in ihr allein fehlsames Menschenwort erkennen zu dürfen. Der soll darin liegen, daß das Weltbild und die ganze Weltanschauung ihrer Verfasser antik und von unserer heutigen Welterkenntnis mannigfach überholt sei. Den damit berührten wirklichen Tatbestand in Abrede nehmen zu wollen, haben wir gar keine Veranlassung. Denn es konnte gar nicht anders sein, und macht auch die Bibel keineswegs zu einem Fabelwort, über das wir längst hinaus wären. Die biblischen Schriftsteller konnten und sollten von den Dingen der sichtbaren Welt nur in der Weise ihrer Zeit reden und das, was vor Augen war, nur nach dem allen zugänglichen Augenschein schildern und beschreiben. Hätten sie auch die Fähigkeit gehabt, sie tiefer zu verstehen, so hätten sie dennoch doch so verfahren müssen, wenn sie ihren Zeitgenossen verständlich bleiben wollten. Wir sind längst mit dem Kopernikanischen Sonnensystem und vielen anderen Naturerkenntnissen vertraut und sprechen doch noch vom Aufgang und Untergang der Sonne und von Sonnenfinsternissen. Solches Beibehalten gewohnter Bezeichnungen für Naturerscheinungen stört in dem Besitz unserer sonstigen Erkenntnis gar nicht. Kaum jemand unter uns wird sich Gott noch in menschlicher Gestalt vorstellen, und dennoch kann sich niemand dessen enthalten, von seinen Beziehungen zu uns unter Anwendung anthropomorphischer Redeweisen zu sprechen. Wir sprechen ohne Scheu vom Hören, Sehen und Sprechen Gottes. Welches Recht ist dann, den alttestamentlichen Schriftstellern einen Vorwurf daraus zu machen, daß sie, die an

Darbringung von Opfern auf Brandopfer- und Rauchopferaltären gewöhnt waren, auch vom Reiche Gottes sprachen? — Ebenso hindert das allgemeine Wissen davon, daß Engel erschaffene Geister sind, doch nicht daran, noch vom Fliegen eines Engels durchs Zimmer zu reden und die Engel seitens unserer Dichter und plastischen Künstler als von Flügeln getragen darzustellen. Alten Historikern rechnen wir es nicht als von ihnen begangene Irrtümer an, wenn sie, aus der Weltkenntnis ihrer Zeit heraus, über die Vorgänge der Zeit urteilen. Den biblischen Autoren hingegen wird jedes Zeichen davon, daß sie Kinder ihres Geschlechts waren, als ein Beweis ihrer religiösen oder sittlichen Inferiorität angerechnet. Und doch beweisen sie sich allzumal gerade dadurch, daß sie die Anschauung ihrer Tage benutzten, um durch deren Benutzung den Leuten ihrer Umgebung Gottes Tun und Willen zum Heil der Menschen klar zu machen, als treue und weise Diener und Haushalter ihres Gottes, die die himmlischen Dinge diesen zu bekunden sich gesandt wußten, und sich auf alle Weise bemühten, sie in den Rahmen des Verständnisses der irdischen Dinge ihrer Zeitgenossen hineinzuzeichnen.

Wir brauchten aber diesen bildlichen Ausdruck nicht, um mit einer anscheinend vielsagenden Phrase über eine sachliche Schwierigkeit hinwegzuschlüpfen. Das gebrauchte Bild, wenngleich es wie alle Bilder in manchem Betracht nicht paßt, vermag dennoch manchem dazu zu dienen, sich eine plastische Vorstellung von dem Seelenvorgange eines Offenbarungszeugen zu machen, der nach dem Ausspruch Jesu (Mtth. 22, 43), den Johannes später (Offb. 1, 10) wieder aufnimmt, im Geiste redete. Solches Reden kann zwar, muß aber nicht wie bei Zungenrednern, mit einem ekstatischen Zustande, d. h. einem anormalen Gelöstsein der Seele von dem sinnlichen Weltbewußtsein verbunden sein, wie ein solcher andererseits auch von der leiblichen Seite her durch narkotische Zustände veranlaßt werden kann. Durch den Geist Gottes aber wird er nur in solchen hervorgerufen, die schon zuvor ihm das Herz geöffnet hatten. Wie bei alttestamentlichen Propheten trat er bei dem Seher der Offenbarung

nur zu seiner Vorbereitung als inspirierter Zeuge ein. Der Grund der Verbindung beider besonderen Geisteswirkungen liegt stets in der Eigentümlichkeit der besonderen Aufgabe, welche dem Offenbarungszeugen erteilt werden sollte. Doch dies ist hier gleichsam nur in Parenthese bemerkt, zur Vermeidung falscher Vorstellungen vom Reden im Geiste. Es ist damit ein solches Reden gemeint, welches sich vom gemeinmenschlichen lediglich dadurch unterscheidet, daß es vom heiligen Geiste durch Eingebung verursacht und inhaltlich bedingt war. Dadurch sind die Worte der biblischen Zeugen, wenngleich in Wirklichkeit Worte leibhaftiger und selbsttätiger Menschen, doch zugleich Worte des Gottes oder genauer des heiligen Geistes, der sie nicht bloß erleuchtet hat, wie alle Gläubigen, sondern durch eine besondere charismatische Begabung zum Reden im Geiste befähigt und inspiriert hat. Bei der Einheit des menschlichen Seelenlebens braucht kaum darauf hingewiesen zu werden, daß in den Worten der Zeugen Gottes und also auch der Heiligen Schrift sich zwischen Menschenwort und Gotteswort gar nicht scheiden läßt. Es hat eben Gott gefallen, seinen Heilsrat und Heilswillen zu der Menschen Heil in das Wort dieser von ihm erwählten und berufenen Zeugen einzukleiden und im Rahmen dieser Menschenworte uns kundzutun und durch sie zu wirken. Ein anderes Mittel, alle Menschen zu der Erkenntnis und zur Erfahrung von der zum Heil der Menschen in ihrem Geschlecht erfolgten Selbstoffenbarung Gottes in Christo und von der Erweisung seiner Liebe, Gnade und Wahrheit zu führen, gab es nicht. Nur indem er seiner Tatoffenbarung eine Wortoffenbarung durch seinen Geist folgen ließ, vermochte er die Menschen in alle Wahrheit und in die ihnen bereitete Seligkeit zu führen.

Daß das Menschenwort der Bibel in Wirklichkeit zugleich Gottes Wort sein kann und ist, das darzutun ist die Aufgabe, deren Lösung heutzutage nicht versucht, sondern in der Tat aufgegeben wird, indem man sich durch Anwendung eines, wie schon oben gezeigt, mißverstandenen und mißdeuteten Lutherworts

auf die Behauptung zurückzieht: erst die gläubige Aufnahme des Bibelworts mache dieses für jeden einzelnen zu einer heilswirksamen Kunde von Gottes einstmaligem Tun zum Heile der Welt. Das ist aber gerade so geredet, als wenn man behaupten wollte, eine Arznei würde dadurch zur Arznei für den Kranken, daß dieser sie einnimmt, auch wenn sie an sich gar keine Heilkraft besitzt. Das Evangelium, das die Summa und der Kern der ganzen Bibel und ihrer Verkündigung von Gott ist — versichert uns St. Paulus — ist eine Kraft Gottes, die da selig macht alle, aber nur wenn sie daran glauben, wie eine Arznei nur solchen helfen kann, die sie genießen. Das gilt es jetzt also, zu zeigen, daß die Bibel ohne Inspiration ihrer Verfasser und ohne Einwirkung des heiligen Geistes auf ihre Verkündigung bis auf alle ihre Ausführungen und Worte, ein Gnadenmittel, wie die ganze christliche, insonderheit aber die Kirche der deutschen Reformation behauptet und geglaubt hat, ein Denkmal des göttlichen Gnadenwillens, eine Unterweisung zur Seligkeit nicht sein kann, so daß nicht ohne Grund, wenn auch leider lange nur unter falscher Ausmalung und irrigem Verständnis, von Verbalinspiration gesprochen worden ist und werden kann.

Das Wort der menschlichen Verfasser der Heiligen Schriften Alten und Neuen Testaments soll, — davon gehen wir aus, ohne hier auf alle, welche dies bestreiten, noch weiter Rücksicht zu nehmen, — uns Kunde bringen von solchen großen, vielen Menschen auf einmal begegneten Ereignissen oder von besonderen Erlebnissen einzelner, durch welche Gott den Menschen sein Wesen, Wirken und Wollen betätigt, erschlossen und offenbart hat. Diese Kunde sollte aber nicht eine bloße Mär und Überlieferung werden und sein, wie sie fast von jedem Volke über seine Widerfahrnisse in alle Nachbarvölker fort und fort ausgegangen ist und ausgeht. Auch die Augenzeugen der großen Taten Gottes, wie die Jünger, die von ihm erwählt waren, um Jesu zu sein (Mark. 3, 14), waren, wie sich in der Geschichte vielfach zeigt, nicht imstande, die Gedanken Gottes bei

seinem Tun und seine Absichten richtig und völlig aus eigner Kraft und Weisheit zu erkennen. Sie wußten oft nicht, was das sei, was Jesus sagte, und konnten bis zuletzt nicht alles tragen, was er ihnen zu sagen hatte (Joh. 16, 12). Noch viel weniger vermochten sie aber, den durch die Offenbarungstaten Gottes den Menschen eröffneten Heilsweg durch sich selbst zu erkennen. Paulus verwahrt sich ausdrücklich dagegen, tüchtig zu sein von sich selber, etwas zu denken als von sich selber, sondern daß er tüchtig sei, ist von Gott, der ihn auch tüchtig gemacht habe, das Amt zu führen des Neuen Testaments (2. Kor. 3, 5). Jakobus warnt sogar die Christen davor, daß viele unter ihnen Lehrer der anderen sein wollten, weil alle mannigfaltig irrten und deshalb ein um so größeres Urteil (Strafe) empfahen würden (Jak. 3, 1. 2). Die Apostel befinden sich bei dieser Ablehnung, bloß ihre Gedanken, Urteile und Formeln auszusprechen, in vollstem Einklang mit Jesus, der es sogar für sich als Mensch ablehnte, von ihm selber zu reden, und nur die Lehre des, der ihn gesandt hat, bringen wollte (Joh. 7, 16. 17) und das, von seinem Eigenen zu reden, als ein Kennzeichen des Teufels hinstellt (Joh. 8, 44). Auch bereits im Alten Testament wird den Propheten, die ihr eigenes Wort führen (5. Mos. 13, 22), das Gericht Gottes angekündigt. Wenn die biblischen Zeugen darum das volle Bewußtsein haben und bekunden, zu wissen um das, was uns von Gott geschenkt ist, so waren sie des gewiß, daß Jesu Verheißung an die Apostel bei ihrer ersten Aussendung: „ihr seid es nicht, die da reden, sondern meines Vaters Geist ist es, der durch euch redet“ (Matth. 10, 20), an ihnen sich erfüllt hatte, wie sie auch ausdrücklich betonen, daß sie den Geist aus Gott empfangen haben, und sie deshalb auch darauf verweisen, daß ihr Wort erging unter dem Erweise von Geist und Kraft. (1. Kor. 2, 4 u. 12.)

Diese offen vorliegende Tatsache, daß alle biblischen Zeugen ihr in Menschenworten abgegebenes Zeugnis über Gottes tatsächliche Heilsoffenbarung und den in ihnen bekundeten Gnaden-

und Liebesrat Gottes für die seines Heils bedürftige Menschenwelt auf Grund einer durch seinen Geist gewirkten Erkenntnis und in seiner Kraft mündlich und schriftlich abgelegt haben, wird nun kurz als Reden im Geiste oder durch den heiligen Geist (1. Kor. 12, 3. 8 vgl. Matth. 22, 43) bezeichnet und zu den Offenbarungen des Geistes Gottes gerechnet (1. Kor. 12, 7). Ein in dieser Weise aufgesetztes Schriftstück wird als eine von Gott gehauchte (2. Tim. 3, 15), inspirierte Schrift bezeichnet. Welche Vorstellungen Heiden und Juden über den Vorgang solcher Eingebung (Eingießung) von Orakeln gehegt, und welche Nachwirkungen deren Vorstellungen noch teilweis in der Auffassung der Inspiration in den ersten christlichen Jahrhunderten gehabt haben, das kann für uns ganz gleichgültig sein. Die Ausdrücke des Neuen Testaments sprechen in keuscher Weise bei den Propheten und biblischen Schriftstellern nur von einem Reden und Schreiben, bei dem sie vom heiligen Geiste getrieben (eig. getragen) wurden (2. Petr. 7, 19). Diese Bezeichnung bedingt in keiner Weise eine magische Vorstellung von Begeisterung oder Eingeistung (vgl. noch später S. 153 ff.). Paulus sagt (Röm. 8, 14) von allen Kindern Gottes, daß sie vom Geiste Gottes getrieben (geleitet und bewegt) werden, und verbindet mit diesem ganz verwandten Ausdruck sicherlich keine magische Vorstellung vom Seelenleben der Gläubigen.

Berechtigt ist das Bestreben, eine Vorstellung von der Inspiration zu erhalten, wie sie in der Heiligen Schrift tatsächlich vorliegt, was auch ihre heutigen Bestreiter nicht zu bestreiten vermögen, derselben, deren Schibboleth darum bloß der Satz ist: „Die Verbalinspiration lasse sich nicht aufrechterhalten, und ihr Fall sei unbestreitbar.“ Aber jenes Bestreben darf nicht als Veranlassung dazu benutzt werden, nur den Namen noch beizubehalten, sich sachlich aber um die Vorstellung ganz herumzuschlängeln, und dies oder das aufzustellen, „*was wir — nun hinfort — als Inspiration bezeichnen wollen.*“ Denn der heutige Wirklichkeitssinn verstattet nicht, wie es der alte Rationalismus und

seine etwas positiveren Zeitgenossen, wie z. B. Schleiermacher, taten, da, wo sie im Grunde eine biblische und christliche Vorstellung fast fallen ließen, doch die sie bezeichnenden Worte und Begriffe, so gut oder übel es auch ging, beizubehalten, um ängstliche Gemüter nicht vor den Kopf zu stoßen. So geht es jetzt nicht mehr an, den die Offenbarung schaffenden Heilswillen und den Geist Gottes unter der Hand gleichzusetzen und darum alle Offenbarungen wie die Inspiration als Betätigungen des Geistes Gottes nur in verschiedenen Ansätzen darzustellen. Offenbarungstaten wie die Durchführung Israels durchs Rote Meer, die Gesetzgebung auf Sinai, die Entzündung des Opfers Eliä auf dem Karmel, die Menschwerdung des Sohnes Gottes, Christi Auferstehung und Himmelfahrt sind Werke des Gottes Himmels und der Erde, der da Geist ist. Aber man kann von ihnen nicht sagen, der Geist Gottes hat sie gewirkt, wie wir sagen müssen: der heilige Geist, der Geist der Wahrheit hat die Zeugen Christi in alle Wahrheit geführt und in ihnen geredet (Joh. 16, 13; Matth. 10, 20). Durch den Gebrauch solcher gläubig klingender, aber doch kaum halbwahrer Wendungen, wie: „der in der Offenbarung wirksame Geist ist es, der durch besondere Wirkung das geschichtlich grundlegende Verständnis der ersten Zeugen hervorbringt," und: „dadurch, daß es zu einem solchen Verständnis kam, ist die Offenbarung geschichtlich wirksam geworden," bringt man es zu einem klaren und innere Gewißheit gewährenden Verständnis nicht. Denn jene Offenbarungstaten, durch welche Gottes allmächtige Hand das Heil der Welt mittelst geschichtlicher Ereignisse ins Werk setzte, bedurften ihrer Kundmachung und Ausdeutung, um sie dann dem ganzen Menschengeschlecht auf geschichtlichem Wege bekannt, verständlich und zur Heilsaneignung im Glauben geschickt zu machen. Hierzu müßte zu jener Offenbarung in Taten eine Offenbarung mittelst des Wortes hinzukommen, wie sie nur durch eine eigentümliche Einwirkung des Geistes Gottes auf das Seelenleben empfänglicher Menschen sich vollziehen konnte. Alle Zeugen der Offenbarungstaten Gottes, wie Moses, Elias, Jesajas,

Jeremias, Petrus, Johannes und Paulus waren vielfach sündigende und irrende Menschen. Wäre uns bloß das individuell menschliche, durch den Eindruck der Gottestaten oder der Berichte über sie in den Zeugen hervorgerufene Verständnis der Zeugen von ihnen zugekommen, so würde uns nur eine durch Sünde und Irrtum getrübte Erkenntnis der göttlichen Heilstaten und des Heilswillens möglich sein. Dafür liefern die biblischen Erzählungen von allen Frommen uns Belege genug. Der Geist Gottes konnte und mußte die Zeugen der von Gottes gnädiger Hand gewirkten Heilsgeschichte in die reine Wahrheit der von ihnen zu bezeugenden Dinge einführen, wie dies Jesus den Zwölfen selber verheißt (Joh. 16, 13).

Es war allerdings falsch, wenn man früher öfters die Offenbarung fast als auf die Inspiration noch dazu der Bücher der Heiligen Schrift beschränkt angab, und damit tatsächlich es so darstellte, als hinge unser Heil bloß an dieser Bekundung des Heils, während eine solche doch ohne Gottes heilende und rettende Taten gar nicht möglich gewesen wäre. Dadurch wurde Max Müllers und anderer törichte Gleichstellung des Christentums mit den alten mittel- und ostasiatischen Buchreligionen mit einem Anschein von Recht umkleidet. Ebenso falsch ist es aber auch, wie man es heute tut, zu leugnen, daß die Inspiration ein integrierender Teil der göttlichen Heilsoffenbarung ist, und zu dieser, sollte sie wirklich Heilsoffenbarung für alle Welt sein, ebenso notwendig gehört wie die Tatoffenbarung, die ohne jene uns heute wieder ein verborgenes Geheimnis geworden sein würde. Das können, nachdem noch nach anderthalb Jahrtausenden trotz der Bibel eine Reformation notwendig geworden, nur Leute verkennen, die da meinen, wir Kinder des 20. Jahrhunderts hätten es in aller Erkenntnis so vortrefflich weit gebracht, und die die Abgründe der sittlichen Barbarei nicht sehen, die sich allenthalben vor unserm Geschlechte auftun, weil man auf die Bibel als vergilbte religiöse Urkunde nicht mehr oder doch nicht mehr unbedingt hört.

Oder nötigt vielleicht doch die Annahme solcher Bewirkung der Inspiration von seiten Gottes zu einer schärferen und klareren Abgrenzung des Begriffs und der Vorstellung der Inspiration? — Aber es fragt sich nicht, was man vielleicht noch als Inspiration, als Eingebung (Einhauchung) durch den heiligen Geist bezeichnen könne. Nicht jeden Vorgang, bei dem der Geist Gottes eine Seele bewegt, bezeichnet die Heilige Schrift als theopneustisch oder als eine Art göttlicher Inspiration. Die Erleuchtung der (2. Kor. 4, 4. 6; Joh. 1, 9; Eph. 1, 18; 3, 9. Hebr. 6, 4. 10. 32) Gläubigen oder deren beseligende Führung zur Erkenntnis des ihnen von Gott bereiteten Heils, wiewohl sie zweifellos ein Vorgang ist, bei dem die menschlichen Seelen durch den Geist Gottes bewegt werden, wird nirgends als Inspiration bezeichnet und ist doch auch von Schleiermacher und seiner Schule als wenigstens noch graduell von der Inspiration unterschieden angesehen. Ebenso darf auch die Inkarnation oder Menschwerdung des Sohnes Gottes, infolge deren die heilige Seele des Sohnes der Maria einzig und allein den Vater so, wie der Vater den Sohn, nach dessen eigenen Versicherung erkennt (Matth. 11, 27) und allen ihn nach seinem Wohlgefallen offenbaren kann, nicht als Inspiration bezeichnet werden. Es ist eine Herabsetzung Jesu auf die Stufe der durch seinen Geist inspirierten Propheten (1. Petr. 1, 11), wenn man vorschlägt, es als Inspiration gleichmäßig zu bezeichnen, „wenn einem Propheten, wenn Jesus, wenn einem Apostel durch den Geist der Anschauung schlechthin neue Realitäten sich erschließen.“ Eine solche allerdings in Schleiermachers Schule einst landläufige Zusammenordnung von Illumination (Erleuchtung), Inspiration und Inkarnation (Menschwerdung) als Sprossen einer Stufenleiter hat nicht nur in der Schrift keine Berechtigung, sondern birgt im tiefsten Grunde auch die Gefahr der Zerstörung des evangelischen Heilsglaubens in sich. Solcher falschen Zusammenordnung steht andererseits eine ganz unmögliche Auseinanderreißung gegenüber, indem man die Erschließung der Erkenntnis himmlischer und zukünftiger

Dinge bei Propheten und Aposteln oder anderen Trägern der Offenbarung von dem Akt der Bildung von Gedanken und Urteilen über diese absondern will. Sogar wenn die visionären Eröffnungen einen bildlichen Charakter haben, wie es bei manchen alttestamentlichen Propheten und Johannes auf Patmos der Fall war, mußte dennoch bei der Einheit der menschlichen Seelenvermögen und um ihres Zweckes der mündlichen oder schriftlichen Mitteilung an andere willen das in der Vision Geschaute sich unmittelbar in Gedanken, Urteile, Begriffe und Worte umsetzen. Der Einwirkung des heiligen Geistes wurden, wo die Seele für sie geöffnet war, auch das Denk- und Sprachvermögen des Inspirierten unmittelbar dienstbar. Ein unbewußtes, sich selbst nicht klar werdendes Schauen, bei dem nur „unaussprechliche Worte" (2. Kor. 12, 4) vernommen wurden, und das nur zur Entzückung und Erquickung schwer Bedrängter dient, sind keine Inspirationen, weshalb Paulus alles Reden und Zeugen, das keine Deutung finden kann, in den Gemeinden untersagte (1. Kor. 14, 6—19). Jede Unterscheidung zwischen Inspirationen behufs Eröffnungen über himmlische Dinge und göttlicher Ratschlüsse und zwischen Inspirationen behufs Bildung von Gedanken und Urteilen als zwischen Offenbarung und ersten grundlegenden Wirkungen der Offenbarung ist Willkür. Die Propheten, die von Gott waren, redeten und schrieben auch in durch Gott gewirkten Worten und Gedanken. Solche in Anspruch genommene schärfere und klarere Abgrenzung hat lediglich ihren Grund in dem Bestreben, bei der Beantwortung der Frage, ob die Schrift von Gott ist, sich einen weiteren Spielraum freizuhalten. In dem Reden und Schreiben der prophetisch Begabten soll dadurch nur ein Spielraum dafür geschaffen werden, um zwischen göttlich Mitgeteiltem und menschlich Unverbürgtem nach eigenem Urteil willkürlich scheiden zu können.

Zu der hier abgelehnten Unterscheidung zwischen der Inspiration als Eröffnung neuer himmlischer Realitäten durch Gottes

Geist, der eigentlichen Offenbarung, und der nun zum Vollzuge der Offenbarung gehörigen mittelbaren Wirkung auf das Denken und Urteilen der Zeugen Gottes wirkt auch eine durch außerbiblische Einflüsse bedingte Vorstellung von dem dreieinigen Gott und insonderheit auch vom heiligen Geiste mit. Wir können dies hier nur andeuten, nicht ausführlich darlegen. Um jedes Mißverständnis von vorneherein abzuschneiden, erklärt der Verfasser hier ausdrücklich, daß er überzeugt ist, daß die hier bestrittenen Gottesgelehrten aufrichtig im Glauben und Bekenntnis zu Gott, Vater, Sohn und heiligem Geist stehen. Aber es geht ihnen so, wie es ihrem dogmatischen Vorbilde Schleiermacher vor hundert Jahren erging. In seiner Theologie führten abwechselnd das Wort sein herrnhutsches Glaubensgefühl und seine spinozistische (oder auch eklektische) Dialektik. Das war es gerade, was innerlich entschieden geartete Geister hinderte, seiner Theologie trotz ihres blendenden wissenschaftlichen Scheines wegen ihrer stets schillernden Natur zuzufallen, teilweise schon bevor sie den Grund gefunden hatten, der unsern Anker ewig hält. So ist es namentlich in Schleiermachers Gotteslehre. Wenn man alle Schleier, die sein starkes, religiöses Abhängigkeitsgefühl um seine Gottesidee kühn und künstlich zu weben gewußt hat, lüftet, so tritt uns kein persönlicher Gott entgegen, sondern eine Ureinheit, die der Welttotalität zugrunde liegt, welche die Negation aller der Gegensätze ist, deren Totalität die Welt ist, ähnlich wie bei Spinoza deus sive natura die wirkende Natur ist gegenüber der Gesamtheit der endlichen Wesen als der gewirkten Natur. Auf die Seite der letzteren werden bei Schleiermacher in letzter Instanz dann auch der Erlöser mit seiner allen Menschen gleichen menschlichen Natur und seiner stetigen Kräftigkeit seines Gottesbewußtseins, welches das eigentliche Sein Gottes in ihm sein soll, und der heilige Geist gestellt, den Schleiermacher nur als Gemeingeist des in Christo gestifteten Gesamtlebens und als inneren Antrieb aller im Stande der Heiligung Lebenden zum Einswerden in gegenseitigem Aufeinanderwirken

kennt. Ähnlich wird es, wie ich lebhaft besorge, bei vielen sich verhalten, die jetzt wieder Schleiermachers Spuren bei der Aufstellung einer neuen Vermittlungstheologie folgen, um die Denkungsweise der heutigen Zeit mit dem alten Evangelium auszusöhnen. Noch steht ihre Lehre von dem dreieinigen Gott für die Christenheit als ein verschleiertes Bild von Sais da. Wird diese einmal völlig dargelegt, so dürfte sie in vieler Hinsicht nicht bloß eine neue Auflage des alten Monarchianismus, den die alte Kirche bereits einmütig von Irenäus und Tertullian bis Origenes († 254) abgelehnt hat, erscheinen, sondern auch große Porträtähnlichkeit mit Schopenhauers Philosophie über die Welt als Wille haben. Nach diesem ist bekanntlich der Urwille der grundlose blinde Drang, bewußtloser Trieb zur Existenz, ist einer und das ein und alles, und das Wesen jedes Dings, die verborgene Qualität desselben ist sein Wille. Der Wille hat im menschlichen Gehirn sich eine Fackel angezündet, um sich selbst zu beleuchten und seine Absichten mit besonnener Überlegenheit auszuführen, indem er den Intellekt als sein Werkzeug hervorgebracht hat. Ähnliche Grundvorstellungen wird man bei Theologen zu vermuten veranlaßt, die in ihren Erörterungen über das Wort Gottes, Offenbarung[1]) und Inspiration zu Äußerungen wie etwa die folgenden kommen! „Während wir unter der Predigt des Evangeliums die überwältigende Kraft der in ihr überkommenen Gedanken erleben, erschließt sich uns Gott, der persönliche Gott als wirksamer und fordernder Wille oder auch, sofern man mehr an der Predigt von der Erlösung sich hält, als wirksamer und gebender Wille. Man kann dabei Gott mehr in der Allmacht der historischen Erscheinung Christi oder mehr als die die Kirche aus einzelnen Menschen und durch einzelne Menschen bildende geistige Liebesenergie (den heiligen Geist) empfinden. Und, wenn die Schrift die persönlich wirksame Gegenwart Gottes als den

---

[1]) Theol. Real-Enzyklopädie[3] Bd. XXI, S. 499, Z. 20 ff.

Geist Gottes bezeichne und nach ihr (2. Kor. 3, 17) doch auch Christus Geist ist, so liege der Unterschied nur darin, daß, wenn wir Christus sagen, wir an den einheitlichen persönlichen Willen denken, der die Kirche in ihrer Einheit zum Produkt seiner Tätigkeit hat, während, wenn wir heiliger Geist sagen, wir uns die geistige Willensenergie, als die an den einzelnen durch die einzelne wirksame Geistesmacht denken." Die Porträtähnlichkeit dieser Deduktionen über das innere Verhältnis Gottes des Vaters zu Christo und dem heiligen Geiste mit Schopenhauers Philosophem dürfte jedem entgegentreten.

Von solchen Gedanken über den dreieinigen Gott kommt man mit Notwendigkeit zu der oben von uns dargelegten Vorstellung über den Vorgang der Inspiration. Erscheinen die drei Personen nur als verschiedene Energien des persönlichen Gotteswillens, die auf verschiedenen Gebieten in der Welt, in der Kirche als Einheit und in den einzelnen Gläubigen als Individualitäten wirksam werden, so kann der in diesen Einzelnen sich offenbarende und wirksam werdende Gotteswille allerdings nur in der Empfindung einer überwältigenden Kraft erfahren werden. Nur weil dieser durch die Einzelnen weiter wirken will, das Wort aber allein von Mensch zu Mensch die Fäden des Verständnisses weiterspinnt, kann dann das menschliche Wort zum Organ der Wirkung des göttlichen Willens oder des heiligen Geistes und kann darum das menschliche Wort, nur insofern es im Grunde der Menschen Gedanken über die Verwirklichungen des Willens Gottes in der Geschichte zum Ausdruck bringt, noch als Gottes Wort bezeichnet werden.

Hier ist nicht der Ort, dieses theologische Theorem auf seinen Wahrheitsgehalt zu prüfen, die in ihm vorliegenden Inkonzinnitäten aufzudecken und seine Inhomogenität mit den biblischen Anschauungen nachzuweisen. Was in ihm aber Inspiration genannt wird, ist, wie seine Vertreter gelegentlich selber sich auszudrücken veranlaßt sehen, nur eine „von außen an den Menschen gebrachte

Anregung, die ihn so ergreift, daß er sie verstehen und zu gemeinverständlichem Ausdruck in Worte fassen muß.“ [1]) Diese „schärfere und klarere“ Bestimmung des Wesens der Inspiration leistet aber auch keineswegs, was sie leisten soll, nämlich eine deutliche Handhabe zur Erkenntnis dessen, was in der Heiligen Schrift für inspiriert anzusehen ist, und was nicht. In der Seele jedes biblischen Zeugen soll nämlich durch die Inspiration nach der eben dargelegten Auffassung nie die Kenntnis von natürlichen und geschichtlichen Dingen, die der Mensch nicht schon kennt, gewirkt werden, sondern nur ein aus dem Ergriffenwerden von dem Willen Gottes sich ergebendes Verständnis der sonst schon bekannten Tatsachen und die Fähigkeit, dieses verständlich auszudrücken. Inwiefern diese letztere in einer von Gott geschaffenen vernünftigen Menschenseele noch erst hervorgerufen werden muß, ist dabei nicht einzusehen. Doch das nur nebenher! —

Zum Erweise des eben Bemerkten werden am besten praktische Beispiele herangezogen. Aus dem Neuen Testament wählen wir die beiden ältesten Berichte über Ereignisse aus Jesu Geschichte im ersten Korintherbriefe Kap. 11, 23 ff. und 13, 1 ff., und dazu aus dem Alten Testament den ersten Teil des ersten Buches Mose bis auf die Anfänge von Abrahams Geschichte.

In den beiden Stellen des ersten Korintherbriefes ruft der Apostel den Lesern das ins Gedächtnis, was er ihnen über die Einsetzung des heiligen Abendmahls und nach der Erinnerung an den Tod, das Begräbnis und die Auferstehung Christi über eine Reihe von Erscheinungen des Auferstandenen, zum Erweise seiner Auferstehung in einem realen Leibe, berichtet hatte. Paulus hatte die Kenntnis dieser Tatsachen bis auf die ihm selbst widerfahrene Erscheinung des erhöhten Christus auf dem Wege gen Damaskus (1. Kor. 15, 8), durch Erzählungen von Augenzeugen, die zum Teil noch lebten, erhalten. Nach der besprochenen Ansicht

---

[1]) Vgl. a. a. O. S. 500, Z. 9 f.

über Inspiration hatte diese also keinen Anteil an Pauli Kenntnis dieser Grundtatsachen des Evangeliums. Nach der Gleichartigkeit des Tons bei ihrer Erwähnung und bei den unmittelbar angeschlossenen Erwägungen und Bemerkungen macht Paulus nicht den mindesten Unterschied zwischen dem auf menschlicher Mitteilung Beruhenden und dem ihm durch Inspiration Aufgegangenen. Beides sind für ihn offenbar gleichwertige Bestandteile seiner Verkündigung. Sonst käme es auch seltsam zu stehen; für die grundlegenden Tatsachen stützte der Apostel sich sonst nur auf einen geschichtlichen, niemals unanfechtbar zu führenden Überlieferungsbeweis; für seine, des berufenen Zeugen Christi Erwägungen und Erklärungen konnte er sich aber auf göttliche Inspiration berufen (Gal. 6, 1). Die Gotteskraft seines Evangeliums beruht jedoch gerade darauf, daß es gewißlich wahr ist, daß Christus Jesus in die Welt gekommen, gestorben und auferstanden ist. Daß dieser dabei das Bestreben gehabt hat, die Sünder selig zu machen und zur Auferstehung zu führen, wäre eine völlig bedeutungslose Versicherung, wenn die Bezeugung einer jener Heilstatsachen nicht stichhaltig wäre (vgl. 1. Kor. 15, 17). Nun ist aber männiglich bekannt, daß die tatsächliche Wahrheit beider Berichte Pauli seit hundert Jahren von der historischen Kritik namhafter Gelehrter bis auf die jüngste Zeit „ehrlich“ in starke Zweifel gezogen ist. Wenn uns nun die Inspiration nur das Verständnis, aber nicht die Kenntnis der Geschichtstatsachen bewirkte, und deshalb uns es möglich wäre, die historische Kritik ehrlich ihre Arbeit auch an obigen beiden apostolischen Berichten tun zu lassen, so könnte sich möglicherweise folgendes Resultat ergeben. Wir würden mit vielen Stimmen die Erscheinungen des Gekreuzigten nach dreien Tagen und in der Folgezeit im besten Falle für von Gott objektiv bewirkte Visionen halten dürfen, und müßten dennoch alle Folgerungen des Apostels über die Auferstehung und den Leib des Auferstandenen als ein aus Inspiration uns eröffnetes Verständnis gläubig annehmen müssen. Wir würden ebenso mit

der doch wohl für „ehrlich“ zu schätzenden Kritik einer Reihe von Theologen annehmen dürfen: Jesus habe nur das Freudenmahl des Passah, vielleicht sogar nur mit Brot und Wasser (Harnack) gehalten; wir müßten uns aber doch an Pauli Anordnung (1. Kor. 11, 34) gebunden und seine Erklärung für wahr erachten: „Welcher nun unwürdig von diesem Brote isset oder von dem Kelch des Herrn trinket, der ist schuldig an dem Leib und Blut des Herrn.“ Solcher Widersinn ergibt sich, wenn man die Bezeugung von Geschichtstatsachen seitens der biblischen Zeugen nicht auch unter der Wirkung der Theopneustie erfolgt sein lassen will, um der Kritik ihre Manipulationen ganz frei zu geben. Der Zweifel daran, daß der Geist Gottes nicht auch erleuchtete Augen des Wahrhaftigen in den vorliegenden Berichten von Geschichtstatsachen wirken kann, bringt in solche unhaltbaren Positionen.

Auch wo die Sachen etwas anders liegen, ergibt sich eine ebenso unhaltbare Stellung. Gerade beim Anfang des Alten Testaments hat Luther gemahnt: „man solle mit der Schrift also handeln, daß man gedenke, Gott selbst rede hier“,[1]) und wenn diese Schätzung auch, je nach dem mehr oder weniger bedeutsamen Inhalt, sich selbstverständlich etwas limitiert, so veranlaßt doch gerade dieser hohe Wert des Anfangs (1. Mos. Kap. 1—15) der ganzen Bibel, ihn zur Illustration der Haltlosigkeit der neuen Bestimmung des Wesens der Inspiration heranzuziehen. Kein Bibelleser kann verkennen, daß die ersten Kapitel der Genesis ebenso den Typus altsemitischer Geschichtserzählung an sich tragen wie alle Teile des Pentateuch und alle alttestamentlichen Geschichtsbücher. Nach unseren früheren Ausführungen darf diese äußere Gestalt der Bibel bei ihrer allmählichen Entstehung im Laufe der heilsgeschichtlichen Vorbereitung des von Gott erwählten Geschlechts Abrahams bis auf den Gipfel der göttlichen Heilsoffenbarung

---

[1]) Luthers W. W. Erl. A. Bd. 33, S. 25 (Wm. A. Bd. 12, S. 440).

in Christo in keiner Hinsicht befremden. Sie muß vielmehr um seines nächsten Zweckes willen, Israel zum Volke Gottes auszugestalten, völlig sachgemäß erscheinen. Wäre nun die jetzt versuchte schärfere Abgrenzung des Wesens der Inspiration zutreffend, dann dürfte der im Buch Mosis vorliegende Bericht über die Tatsache der Weltschöpfung oder irgendwelche Naturgesetze (die übrigens Verfasser nirgends in der Schrift entwickelt findet) wie über das Leben Abrahams, Mosis, Davids usw. in keiner Weise auf Inspiration zurückgeführt werden, sondern allein auf eine der Kritik unterliegende menschliche Anschauung und Überlieferung. Denn Gott soll seine bei der Inspiration wirksame Willensenergie (den heiligen Geist) nur derartig seine Zeugen ergreifen lassen, daß sie fähig werden, die hervorgetretenen, aber nur „auf natürlichem Wege" bekanntgewordenen Offenbarungstaten zu verstehen und verständlich zu machen. Bei solcher Scheidung sollen wir unsern positiven Glauben von allen kritischen Manipulationen frei erhalten, diesen aber freien wissenschaftlichen Spielraum lassen können. Manches jugendliche Gemüt mag beim Vernehmen dieser Theorie aufatmen und wähnen, mit ihrer Hülfe imstande zu sein, wie dem Glauben so auch dem wissenschaftlichen kritischen Urteil des Alten Testaments und insonderheit der ersten Kapitel des ersten Buches Mose sein Recht zukommen zu lassen. Einige Winke werden das Trügerische solcher Hoffnungen zeigen.

In diesem ersten Dritteil der Genesis findet sich von dem Schöpfungsberichte an bis zu den Berichten über die Sündflut vieles, was, rein historisch angesehen, unmöglich von Augenzeugen erzählt sein, sondern nur auf Volksanschauungen beruhen kann. Wenn auch jedem, dem Herders Geschmacksurteil nicht völlig fremd ist, die Vergleichung der biblischen Erzählungen mit verwandten Volksmythen die absolute Erhabenheit ersterer ergibt, so ist doch alles, was man derart an diesen Kapiteln der Bibel bewundert und hervorhebt, nichts wert, falls ihre Berichte allein Volksanschauungen wiedergeben sollen, die sich auf vergangene

Taten Gottes beziehen. Es finden sich nun aber unter den Berichten der Bibel, die allein auf solchen Ursprung zurückgeführt werden, Worte wie die vom Weibessamen, der der Schlange den Kopf zertreten soll, über Sem (1. Mos. 9, 26), über Abrahams Samen, welche für die Heilsgeschichte bedeutsam sind (Gal. 3, 16; Röm. 5, 12). Weder in der altiranischen und babylonischen noch in der griechischen Überlieferung finden sich dazu nennenswerte Parallelen. In die alttestamentlichen Berichte sind sie aber so eng verwoben, daß nur eine trunkene Kritik sie für spätere Einschiebsel auszugeben wagen kann. Desgleichen treffen wir noch im Anfang der Abrahamsgeschichte (1. Mos. 15, 6) auf die geschichtliche Angabe: „Abraham glaubte dem Herrn, und der rechnete es ihm zur Gerechtigkeit," dessen beide Teile im Alten Testament (Ps. 32, 22; 106, 31; Jes. 7, 9; 53, 1; Hebr. 2, 4; 2. Chron. 20, 20) mannigfach anklingen und aufgenommen werden, dazu eine Grundlage neutestamentlicher Heilserkenntnis bilden. Keine Kritik wird diese und ähnliche Worte aus dem Zusammenhange auszulösen vermögen, um sie erst zur Nutzbarmachung der Geschichte von einem späteren Bearbeiter der Volksüberlieferung, der inspiriert wäre, eingeschaltet sein zu lassen. Die Zeit eines solchen vor Paulus ließ sich nicht auffinden, und doch müßte ein solcher das ganze Alte Testament systematisch durchgearbeitet haben. Als Bestandteile einer Volksüberlieferung lassen diese Worte sich nach dem Grade, in welchem sie dem israelitischen Volksbewußtsein allezeit fremd blieben, auch nicht hinstellen. Sie erweisen sich als Bestandteile der Heilsverkündigung des Gottes Himmels und der Erden, der sich durch ihre jeweilige Wiederholung und Bestätigung als der ewig treue Gott erweist, der da war, der da ist und der da sein wird und Glauben (Treue) hält ewiglich (Ps. 146, 6). In ihnen wird jeder, wenn er überhaupt eine Inspiration für möglich erklärt, inspirierte Bestandteile anerkennen. Da solche in einer altorientalischen oder semitischen Volksanschauung sich nicht finden, auch nicht finden können, so müssen also die ganzen Kapitel, wie

sie jetzt dastehen, von der Hand eines inspirierten Verfassers herstammen. Damit jedoch geht die uns als klarer und schärfer empfohlene Bestimmung der Inspiration in die Brüche.

Wir aber gelangen nach diesen Stichproben aus dem Alten und Neuen Testament zu der Überzeugung, die Paulus Röm. 16, 4 bekundet, da er schreibt: „Was aber zuvor (genauer: Alles, was nun zuvor) geschrieben ist (Beck erklärt: das ganze Alte Testament), das ist uns zur Lehre geschrieben." Nichts im Alten oder gar im Neuen Testament ist danach bloß zur Mitteilung natürlicher Kenntnis geschichtlicher Tatsachen oder gar zur Angabe von Naturgesetzen geschrieben, sondern zur Erkenntnis und Verständlichmachung des göttlichen Heilswillens. Das sagen auch die Geschichtsbücher des Neuen Testaments, die Evangelien, teilweis von sich selber aus. Im vierten Evangelium lesen wir (20, 30) von dem in ihm geschriebenen Zeichen: „diese aber sind geschrieben, daß ihr glaubet, Jesus sei der Christ, der Sohn Gottes." Der Verfasser des dritten Evangeliums und der Apostelgeschichte hat ihren Inhalt erforscht und geordnet geschrieben, „auf daß du den gewissen Grund erfahrest, der Lehre, in welcher du unterrichtet bist" (Luk. 1, 4). Es läßt sich also in der ganzen Bibel keine Unterscheidung machen zwischen bloß geschichtlicher Mitteilung von Offenbarungstatsachen, welche die Verfasser auf natürlichem Wege in Erfahrung gebracht, und solchem, was sie zur Deutung und Verständlichmachung der Taten ausgeführt und bemerkt, und zu dessen Aussprache sie Antrieb und Anregung vom Geist Gottes empfangen hätten, wie man sie uns zu machen empfiehlt. Nach Anlage und nach Selbstaussage auch der biblischen Schriften, also nach ihrer wirklichen Beschaffenheit, wollen sie wie allzumal allein Zeugnis geben von dem Heilstun und Heilswillen Gottes und zu deren Verständnis bezeugt und geschrieben sein. Das Gesamtzeugnis der biblischen Zeugen, gleichviel ob mündlich oder schriftlich abgegeben, da die Niederschrift nur Ersatz der mündlichen Predigt ist, wo diese den biblischen Zeugen zur Zeit der Nieder-

schrift unmöglich war, ist danach Produkt der so inspirierenden Wirksamkeit des heiligen Geistes, die als Wortoffenbarung der Selbstoffenbarung Gottes in Heilstaten zur Seite geht.[1])

Wir haben früher nach Darlegung des völlig menschlichen Charakters des Bibelworts und der Notwendigkeit des Redens jedes biblischen Zeugen in der Sprache, Denk- und Anschauungsweise seines Geschlechts und seiner Zeit diese offen vorliegende geschichtliche Wirklichkeit des alt- und neutestamentlichen Schriftwortes oben als den Rahmen bezeichnet, in den die biblischen Autoren als Sprecher Gottes die himmlischen, ewigen und geistlichen Dinge, die sie zu bezeugen sich berufen fühlten und wußten, hineingezeichnet hätten. Dies ist ein vielfach unzureichendes Bild und lediglich gebraucht, um dem für manchen Bibelleser und Bibelverehrer immer noch befremdlich erscheinenden Umstand, daß die göttliche Heilsbezeugung sich nicht eine über alle Menschlichkeiten erhabene Ewigkeitsgestalt gegeben hat, äußerlich verständlich zu machen. Es soll dadurch verhindert werden, daß die geschichtliche

---

[1]) Vielleicht könnte es manchem Leser erscheinen, als käme ich in oben Gesagtem fast auf dasselbe hinaus, als wenn es in den bekämpften Ausführungen heißt: „Darin, daß der Geist der Offenbarung in seinen ersten Zeugen das zutreffende, ausreichende und wirksame Verständnis der Offenbarung schafft, besteht die Inspiration. Und nur dadurch, daß es zu einem solchen Verständnis kam, ist die Offenbarung geschichtlich wirksam geworden." Schon das Folgende aber beweist, daß eine grundverschiedene Anschauung über dieses Lehrstücks zwischen uns beiden doch obwaltet. Es folgt nämlich folgende nähere Ausführung: „denn in diesem Verständnis der ersten Zeugenschicht ist der Geist der Offenbarung in die Geschichte als wirksamer Faktor eingegangen." Damit ist die evangelische Grundanschauung von dem Worte der Heiligen Schrift als Gnadenmittel, in und durch das der Geist Gottes auf die Gemeinde und die einzelnen Gläubigen fortwährend wirkt, — ganz fallen gelassen. Nur das Verständnis der ersten Zeugen wirkt mittelst seiner geschichtlichen Fortpflanzung weiter. Übrigens tritt auch eine innere Unsicherheit dieser Ansicht von der Offenbarung und Inspiration darin deutlich hervor, daß sie schwer verständlich ist. Nach einer Angabe sollen in dem einen Namen Offenbarung verschiedenartige Vorgänge zusammengefaßt sein, 1. geschichtliche, von Gott gewirkte Tatsachen, 2. einzelne individuelle Antriebe und Erlebnisse einzelner Personen, durch welche erstere sich für die Menschheit realisiert haben, indem sie hierdurch gemeinverständlich und wirksam werden und 3. die hier

Gestalt des Buches, das, obwohl Menschenwort, sich doch als Gottes Wort in denen, die es gläubig aufnehmen und lesen, beweist und bewährt, solchen zuvor kein Anstoß wird, indem ihnen von vornherein eine Vorstellung für das Verhältnis der Wahrheit aus Gott zu dem Menschenwort, durch das diese bezeugt wird, dargereicht wird. Viele Maler von Jesu aus alter Zeit meinten, den wahrhaftigen Menschensohn nur auf dem Goldgrunde seiner Herrlichkeit voller Gnade und Wahrheit darstellen zu können. Das himmlische Wesen Jesu ist aber notorisch sogar seiner leiblichen Mutter, seinen Geschwistern und auch zumeist den Zwölfen vor seiner Auferstehung noch immer verborgen geblieben. Wie viel Sünde auch hierbei im Spiele war, so sollte das doch so sein; es war für die Erwirkung des Heils notwendig. Ähnlich aber verhält es sich mit der Bibel. Ihr ganzes geschichtliches äußeres Gepräge ist nach allen Seiten hin eine innere wie äußere Notwendigkeit, weil die Bibel ein Gnadenmittel für die Menschen werden und sein soll, die sich zur Buße und Glauben rufen lassen

---

nicht in Betracht kommende Erfahrung der Gläubigen bis auf den heutigen Tag, daß wir in den uns mitgeteilten Gedanken und Urteilen der ersten Zeugenschicht der wirksamen Gegenwart Gottes innewerden. In einer summarischen Zusammenfassung derselben Darlegung (Theol. Realenz. Bd. XXI, S. 500 Z. 3—26) dagegen werden 1. und 3. nicht auseinandergehalten. Es heißt da: „diese Einwirkung der göttlichen Offenbarung auf die Seele, die so beschaffen ist, daß sie die Seele zur Bildung entsprechender Begriffe nötigt, können wir mit einem dem Sachverhalt angemessenen Ausdruck als Inspiration bezeichnen;" und weiter: „Es kann eine Tatsache oder ein geschichtliches Ereignis, es kann eine Vision oder eine der Seele aufgenötigte Empfindung als Anlaß der Inspiration auftreten;" und endlich: „So ist das Erleben der geistigen Macht Christi oder der in der Gemeinde oder in der eignen Person wirksame und empfundene Geist zur Inspiration der Apostel geworden." Hier sind die eigentlichen Offenbarungstatsachen, wie sogar die Erscheinung Christi selber, in vollem Widerspruch mit der Geschichte, als die unmittelbaren Erreger der Inspiration der Apostel dargestellt, also ein besonderer Vorgang behufs Einwirkung des Verständnisses und des Antriebes zur Verständlichmachung der Offenbarungstatsachen gar nicht als notwendig angenommen. Wie reimt sich das? — Das anscheinend reiche System von Offenbarungsvorgängen wird dadurch stillschweigend fallengelassen. Vor allem aber wird dadurch recht deutlich, daß der Wirkung der Offenbarungsakte auf Menschenseelen nur mit Unrecht der Name Inspiration beigelegt wird.

wollen (vgl. Matth. 23, 39), und nicht etwa der Stecken eines Treibers infolge der sofort jedem sichtbaren Wirksamkeit des Geistes Gottes in ihr und durch sie.

Dabei aber, daß wir von dem Bibelwort oder dem Wort der biblischen Zeugen als inspiriert sprechen, können nur Buchstäbler unter den Gegnern wie unter den Freunden der Verbalinspiration an die Buchstaben und Wörter des alt- und neutestamentlichen Textes denken. Wir haben dabei zunächst nur den Gesamtinhalt der Bibel im Sinne, wie er in ihren Sätzen vorliegt, nicht aber bloß, wie man in jüngster Zeit mit Emphase zu sagen liebt, „das in diesem Buche enthaltene Evangelium" noch dazu unter ausdrücklicher Preisgebung des in der Bibel enthaltenen Sittengesetzes.[1]) Denn wir sagen noch heute wie Paulus Röm. 7, 17: „Das Gesetz ist heilig, und das Gebot ist heilig, recht und gut," und glauben an Jesum Christum, der da spricht: „Denn ich sage euch wahrlich: Bis daß Himmel und Erde zergehn, wird nicht zergehen der kleinste Buchstabe noch Titel vom Gesetze, bis daß es alles geschehe" (Matth. 5, 15 vgl. Luk. 21, 53). Ein Glaube an Christum, der zu solchem Ausspruch Christi in Widerspruch tritt, ist sehr fraglicher Natur, und man mag wohl zusehen, ob er nicht bloß Glaube an einen Christus ist, den man sich selbst zurechtstutzt. Es gibt nun aber keinen Gedankengehalt, der bloß in unaussprechbaren Gefühlen besteht, sondern alle von Menschen gehegten und gefaßten Gedanken prägen sich in bestimmten Worten aus, welche bei ihrer Mitteilung ausgesprochen oder niedergeschrieben werden müssen. Wer darum im Geiste oder von diesem getrieben oder, wie dafür auch gesagt werden darf (vgl. später), in Kraft der ihm verliehenen Gnadengabe der Prophetie redet oder schreibt, dessen Worte sind nicht bloß *seine* Worte, sondern sind auch eine *Wirkung* seiner Inspiration. Darum ist in der Bibel auch von einer „von Gott

[1]) Vgl. N. Preuß. (Kreuz-) Zeitung 1908. Nr. 5202. Beilage in Feuilleton 4. Spalte. Referat über einen Vortrag des Professor D. *Kropatscheck*.

gehauchten (eingegebenen) Schrift" gesprochen (2. Tim. 3, 13) und kommen im Neuen Testament folgende Wendungen, wie der heilige Geist sagt, oder wie gesagt ist, und wie geschrieben steht, in gleicher Bedeutung vor.

Wenn man nun aber fragt: wie ist der Vorgang solcher Begabung, solcher Erfüllung mit Gottes Geist, daß ein Mensch im Geiste redet, vorzustellen? — so ist solche Frage leichter aufgeworfen als beantwortet. Denn wir haben vor allem keine Erfahrung davon. Es handelt sich um eine der besonderen Gnadengaben, auf die Paulus 1. Kor. 12 u. 14, Röm. 12 hinweist. Wie schon früher hervorgehoben wurde, handelt es sich nicht um eine Erleuchtung durch den heiligen Geist, wie sie jeder Gläubige erfährt und wie sie ihn, den Sünder zum eignen Innewerden des ihm in Christo zuteilgewordenen Heils und zur Erkenntnis dessen, was er tun muß, daß er selig werde, anleitet. Eine solche besondere Gnadengabe oder Erfüllung mit einem besonderen Maß des Geistes „zum gemeinen Nutzen" (1. Kor. 12, 17) und nicht bloß zur individuellen Heiligung, von der der dritte Artikel handelt, kann auch nur zu Zeiten wirksam werden, in denen Anlaß zu ihrer Wirksamkeit ist. So wurde auf die siebenzig Ältesten zur Zeit Mose nur einmal der Geist des Herrn gelegt, daß sie weissagten (4. Mos. 11, 25 ff.). Andererseits sehen wir auch mit dieser Gabe oft ausgestattete Zeugen Gottes, wie Moses, Petrus, Paulus nicht immer im Besitz der Gabe und ganz wie alle anderen Gläubigen auch irren und sündigen (4. Mos. 20, 12, 24; Apg. 23, 4. 5; Gal. 2, 11—13). Mochte auch ein inspirierter Zeuge Gottes wie der Apostel Paulus (1. Kor. 7, 26) zwischen solchem, das ihm zu verkündigen vom Herrn unmittelbar aufgetragen war, und dem, was er infolge seiner prophetischen Begabung über die in Frage stehenden Dinge als das heilsame Verhalten erkannt hat, unterscheiden können, so ist es eine Willkür, daraus eine Regel zu machen, indem man zwischen der prophetischen Gabe und der Inspiration unterscheiden zu müssen erklärt und nur den In-

halt der Weissagung als Offenbarung ansieht, die Inspiration aber lediglich in die Befähigung der Zeugen setzt: das Verständnis von Offenbarungsvorgängen zu eröffnen. So soll der Täufer Johannes nur von der „Offenbarung Gottes" ergriffen sein, daß seine Herrschaft vor der Tür stehe, er selbst aber diesen Gedanken gedeutet haben, indem er die Folgerung ausspricht, daß jetzt Sinnesänderung notwendig sei, und diese in mancherlei konkreten Wendungen empfiehlt. Abgesehen davon, daß sich des Täufers prophetische Erkenntnis auch noch in anderem bewährt (Matth. 3, 63 ff.; Joh. 1, 26—34; 3, 27 ff.), wird auf diese Weise die Beantwortung der Frage nach dem Charakter der den Propheten und Zeugen gewordenen Eröffnungen und ihres Charismas nur zurückgeschoben.[1]) Die Begriffe Offenbarung und Inspiration decken sich nicht; aber eine Art und Weise, in der Gottes Offenbarung erfolgt, ist die Inspiration.

Ihren Vorgang zu schildern ist aber auch darum schwer, weil wir Menschen über die Weise, wie ein andrer Geist mit unserem Geist in Gemeinschaft treten kann, wiewohl wir dessen im Leben hin und wieder bei schweigendem Zusammensein inne und gewiß werden, nichts wissen, und weil wir darum auch über die Einwirkung von Gottes Geist auf unsern Geist nichts sagen können. Wer aber überzeugt ist und fest glaubt, daß es einen Gebetsverkehr des Menschen mit Gott gibt, der hat an dieser Gewißheit auch die Bürgschaft, daß Gott aus eigner Initiative mit der Seele von Menschen, die von ihm erschaffen, ein Hauch seines

---

[1]) Vgl. die Stelle aus Ignatius, Br. a. d. Philadelphier VII, 1: Ich schrie mitten unter ihnen mit lauter Stimme, mit Gottes Stimme: „haltet euch zu dem Bischofe, zu den Presbytern und den Diakonen!" — die als Beispiel eines Durchbruchs einer direkten Offenbarung durch des Ignatius eigne Reden und Auslegungen herangezogen ist. Sie ruht weder dem Inhalte (VIII, 7 ich also tat das Meinige), noch dem Zusammenhange nach auf Inspiration. Von solcher wissen wir bei Ignatius nichts. Er erinnert dort nur daran, wie er in einer Versammlung der Gemeinde beim Ansturm von Gegnern mit überzeugender Kraft seinen Rat erteilte.

Mundes und daher reingeistiger Natur ist, nach seinem Rat und Willen in mannigfaltiger Weise in Verkehr zu treten vermag. Nur darf der Mensch nicht nach seinem Belieben solche Wege sich ersinnen und ausmalen.

Wie aber alles Wirken an und im Menschen, zu dessen Errettung aus seinem sündlichen Verderben und zu seiner Seligmachung, sich sehr wohl von dem Allmachtswirken Gottes auf die ganze Welt und Natur unterscheidet, das in uns, seinen bewußten Kreaturen das Abhängigkeitsgefühl, die Wurzel aller natürlichen Religion hervorruft, — so auch das außerordentliche Wirken des heiligen Geistes auf Menschen, durch das er solche zu Werkzeugen seiner Gnadenoffenbarung macht, die Inspiration. Sie würde sich noch kaum von der Erleuchtung und Heiligung der Gläubigen unterscheiden, wenn sie bloß bewirkte, daß die Reden und Schriften der Zeugen Gottes den Geist Gottes atmeten. Denn das kann man von den Worten eines jeden sagen, der gesinnt ist, wie Jesus Christus es war, der redet, nicht nur *was*, sondern auch *weil* er glaubt, und welchen die Liebe Christi dringt, wo es die Gelegenheit fordert, von seinem Gott und von seinem Heiland Zeugnis abzulegen. Bei der Inspiration ergreift der heilige Geist die Seele der Zeugen und Sprecher in völligerem Maße, so daß sie fähig sind, in ihren Worten zu bekunden, was zuvor in keines Menschen Sinn gekommen ist, und Gottes Heilswege den Menschen so zu bezeugen, als wenn solches Zeugnis aus ihrer eigenen Erkenntnis und sittlichen Beurteilung allein hervorgegangen wäre, während sie selber sich durchweg dessen bewußt zeigen, daß sie nicht aus sich selber reden, sondern vom Geist Gottes getrieben und gelehrt sprechen. Die Wirkung der Inspiration durch Gottes Geist zeigt sich auch darin, daß die Reden und Schriften der Inspirierten von einer ungewöhnlichen Wucht sind, die sogar den Reden beredterer und gelehrterer Leute nicht eigen ist. Um dieser unleugbaren Kraft und Gewalt der Worte der Heiligen Schrift willen ist schon die Meinung gehegt worden, das seltene griechische Beiwort,

das Paulus den Heiligen Schriften des Alten Testaments beilegt, indem er sie als theopneustisch bezeichnet (von Gott gehaucht), habe die Bedeutung: Gott hauchend, was freilich sprachlich unberechtigt erscheint.

Um das Verhältnis des Menschenworts der biblischen Zeugen zu der Wirkung des göttlichen Geistes auf diese bei der Inspiration sich in etwa vorstellbar zu machen, kann vielleicht — wie hinkend auch jedes Gleichnis nach mancher Seite ist — die Vergleichung mit einer vom Kunstschlosser in der Weißglühhitze bearbeiteten Eisenstange dienen. Sie hat das Gewicht und die Haltbarkeit des Eisens von Natur und zeigt eine künstliche Gestalt, wie sie ihr nur in der Weißglühhitze gegeben werden konnte, und hat auch manches Spröde an ihr durch Absprengung verloren. So ist's ähnlich mit der gesprochenen oder geschriebenen Rede (den verlautbarten Gedanken) des inspirierten Menschen. Sie trägt alle individuellen und geschichtlichen Eigentümlichkeiten der sonstigen natürlichen Äußerungen des Menschen an sich, aber sie ist durch die Inspiration der Ausdruck eines ihm sonst fremden Gedankengebildes geworden und hat auch, wenngleich sie der Beschränkung der zeitlichen Bildungsstufe nicht entrückt ist, dennoch die sündliche Sprödigkeit, die der Rede des in Sünde und Irrtum geratenen Menschen anhaftet, infolge des heiligenden Einflusses des inspirierenden heiligen Geistes verloren. Endlich haftet dem inspirierten Wort, — darin läßt sich jene Vergleichung nicht durchführen, weil das Eisen nur etwas Materielles und seine Hitze nur temporär ist, — nach seiner Aussprache durch den Menschen noch immer ein Beweis des Geistes und der Kraft an, der auf seinen Ursprung aus Gott hinweist, wie alle erfahren, die auf dasselbe hören.

Die lutherische Lehre schreibt allen biblischen Zeugen solche Inspiration zu. Darin aber, daß sie doch zwischen ihren Reden und Schriften einen Unterschied macht, je nachdem deren Inhalt in engerer oder weiterer Beziehung zu dem Mittelpunkt der gött-

lichen Heilsbotschaft, dem Evangelium von Christo steht, liegt zugleich eine Hinweisung darauf, daß das Maß der jedem biblischen Zeugen gegebenen Gnade (Röm. 12, 3) sich nach dem Gegenstande der ihm befohlenen prophetischen Bekundung richtete. Der Verfasser einer Schrift, die nur bezeugen sollte, wie Gott unter allen Verhältnissen seine Sorge für die Erhaltung der Heilsgemeinde betätigt hat, wie z. B. der Schreiber des Buches Esther, bedurfte nur soviel göttlicher Eingebung, als nötig war, daß er das betreffende geschichtliche Ereignis im rechten Lichte darstellte, wenn dabei auch der relative Tiefstand seiner religiösen Erkenntnis und seines innern Lebens erkennbar wird. Es kann deshalb nicht auffallen, daß sein brennender Eifer wider die Gegner des Volkes Gottes in seinem Buche in einem weniger durch seinen Gottesglauben gedämpften Lichte hervortritt als bei dem Jünger, der an Jesu Brust lag und doch zu schreiben vermochte, wie er es 1. Joh. 5, 16 u. Offb. 6, 10 getan. Wer mehr als diese beiden seinen Gott und seinen Heiland zu lieben gewiß ist, der bestreite nur immerhin ihre Inspiration! Gott benutzte zu allen Zeiten aus dem derzeitigen Geschlecht die brauchbarsten Werkzeuge, um die stete, volle Zielstrebigkeit seines Gnadenwaltens auch in kümmerlicher, bedrängter Zeit (Dan. 9, 20) beurkunden zu lassen. Die Gnadengabe der Inspiration wurde darum nicht immer nur im Glauben tief gegründeten Personen gegeben; nie hat aber einer, der Jesum verflucht, durch den Geist Gottes geredet (1. Kor. 12, 3).

Steht nicht aber dennoch die Wirklichkeit der Bibel zu dieser Annahme, daß ihre Verfasser inspiriert im Geiste Gottes redeten, mannigfach in Widerspruch?

Da muß zunächst ein allein aus der Notwendigkeit der Überlieferung der schriftlichen Texte des Bibelworts sich ergebender, scheinbarer Übelstand, der den Zweifel an dem Wert des Bibelworts erwecken zu müssen scheint, besprochen werden. Die Notwendigkeit eines sich vielfach wiederholenden Abschreibens des Geschriebenen zu dessen Erhaltung von Geschlecht zu Geschlecht

bringt die Entstehung von Abweichungen des Textes, also verschiedener Lesarten mit sich. Tatsächlich aber finden sich solche von ganz verschiedenem Sinne nur an wenigen Stellen, und bestehen gemeinhin nur in Vertauschung der ursprünglichen Worte mit, dem Sinne nach verwandten, Wendungen, welche den Abschreibern deshalb leicht dafür sich einstellten. Solche Vertauschung des originalen Ausdrucks mit einem sinnentsprechenden, wenn auch an der Stelle nicht in gleichem Grade treffenden, ist gewöhnlich von keiner bedeutsamen Tragweite. Denn die biblischen Schriften sind allzumal in Ansehung des Zwecks ihrer prophetischen Rede in paränetisch-rhetorischem Tone gehalten. Wie klar auch die zu bezeugende Heilswahrheit ausgesprochen wird, um dem Gnadenwillen Gottes eine genugsame, deutliche und packende Bezeugung zu verleihen, so bedarf ihre Bezeugung dennoch keiner so scharf ausgeprägten Begriffsform oder einer so den Buchstaben genau berechnenden Ausdrucksform wie ein dem menschlichen Richter zur Norm dienendes Gesetz. Das Wort der Bibel ist und will in letzter Instanz ein Glauben weckendes, die Menschenherzen umänderndes und erneuerndes Geisteszeugnis sein. Der Geist, der die biblischen Zeugen treibt, bringt diese häufig schon zu einer solchen Variation ihrer Rede, damit die Heilsverkündigung in einer vielfältigen, auch die verschiedenartigen Seelenstellungen berücksichtigenden Weise ergeht, auf daß sie, wenn möglich, alle Herzen ergreife. Am besten und leichtesten kann man sich diese Eigentümlichkeit des Schriftwortes an der so oft sich inhaltlich wiederholenden Predigt Jesu klar machen. Darum ist die Abänderung des Ausdrucks der einzelnen Stellen seitens der alten Abschreiber und die Ersetzung des an ihnen ursprünglich gewählten Ausdrucks durch einen andern, sinnentsprechenden für die Wahrheit des Bibelworts nicht von großem Nachteil. Es bleibt das Wort der Wahrheit, das nicht vergehet, wenn auch Himmel und Erde vergehen.

Der soeben auseinandergesetzte paränetische, pastorale Charakter des Bibelworts ist allen biblischen Schriften mehr oder weniger

zueigen, je nachdem sie vom Kern und Mittelpunkt aller Schrift handeln. Er ist aber deshalb auch als Erweis ihrer Inspiration und ihrer Bedeutung als integrierender Teil der Heilsoffenbarung und als von Gott geordnetes Gnadenmittel bedeutsam. Daß jener Charakter den Worten der Schriften der alttestamentlichen Propheten im engeren Sinne und den apostolischen Briefen eigen ist, bedarf keines Beweises. Der lebhafte, eindringliche Ton aller Ausführungen des Briefes an die Römer, sollte der immer wiederholten Behauptung, er sei eine Art von Kompendium der paulinischen Theologie, längst ein Ende gemacht haben; des Apostels gewaltiger Geistesdrang treibt ihn, in sich oft fast überstürzenden Sätzen, bei den Christen in Rom die Überwindung der Mängel an christlicher Erkenntnis und an Glauben zu erstreben und um die Zubereitung der dortigen Gemeinde zu einem geeigneten Stützpunkt für die Verkündigung des Evangeliums im Abendlande zu eifern. Gleich den Evangelien zeigen die alttestamentlichen Geschichtsbücher auf den Höhepunkten ihrer Darlegungen trotz ihrer annalistischen Anlage die Absicht der Verfasser, aus dem Verlauf seiner ganzen Geschichte das so häufig Gott ungehorsame Volk und die Sünderwelt überhaupt Gottes Zuruf vernehmen zu lassen: „Du bringst dich ins Unglück; bei mir allein steht dein Heil.“ [1]) Auch noch das späteste Buch der alttestamentlichen Weisheitsliteratur bezeugt durch seinen Namen als deren Ziel, Israel aus dem Dienste irdischer Eitelkeiten zu Gott und zu entschiedener Gottesfurcht zurückzurufen. Sein Verfasser, der aus der Lebenserfahrung des weltweisen Salomo zu dem Geschlecht seiner Zeit reden will, bezeichnet sich als Kohelet d. i. Versammler (concionator), Prediger; er schreibt sich dadurch die Rolle zu, welche Salomo übernahm, als er bei der Tempelweihe alles Volk vor Gott versammelte (1. Kön. 8, 6; 2. Chron. 5, 7). Die Bibel, deren sämtliche Schreiber so ihre paränetisch-pastorale Absicht bekunden,

[1]) Nur auf den von Luther in Hos. 13, 9 gefundenen Gedanken kommt es dem Verf. an, nicht auf die Stelle nach ihrem genauen Sinne.

läßt sich nicht als eine Sammlung religiöser Dekrete und Kanones, auch nicht als eine bloße Urkunde des Glaubensbewußtseins verschiedener Geschlechter der Gottesgemeinde auffassen, sondern stellt sich deutlich als ein an die Welt gerichteter Weckruf zum Glauben, als gottgeordnetes Gnadenmittel für diese dar.

Die Bibel als im Geist geschriebenes Buch ist das Wort der Wahrheit. Das besagt aber nicht, daß sie auch auf den Gebieten irdischen Wissens in alle Wahrheit leiten wolle und könne. Das schließt nur ein, daß die Schrift wahrhaftig ist und allen ihren Aussagen zu trauen ist. Unsere lutherischen Bekenntnisse (Apologie, Art. 4, (2) § 108 vgl. Abschnitt II) lehren auch nur, daß der heilige Geist als Inspirator der biblischen Zeugen, seine Worte gewiß und bedächtiglich gesetzt hat und wußte, was er rede. Die Bibel ist darnach nicht für ein Lehrbuch über alle möglichen Wissenschaftsgebiete zu erachten. Ihre einzelnen Aussagen und Angaben haben aber als wahre und richtige Beobachtungen und tatsächliche Erfahrungen in den speziellen Fällen Geltung zu beanspruchen. Ihr Nichthineinpassen und Nichtübereinstimmen mit den zeitweiligen archäologischen, geologischen, historischen und naturgeschichtlichen Kombinationen weist nur auf deren auch sonst feststehende Unvollständigkeit und Hypothesenhaftigkeit hin, wie sie sich aus dem steten Wechsel von Jahrzehnt zu Jahrzehnt ergibt. Da die Heilige Schrift fast nur vom Standort der Israeliten zu irgend einer Zeit gemachte Wahrnehmungen und aufgefaßte Erfahrungen mitteilt, ist kein Recht, von deren schmaler Basis aus weitläufige Ansichten über das Werden der Dinge dieser Welt auszugestalten und diese als vollkommene Erkenntnisse geltend zu machen. Nur die Berechtigung haben wir, solche wissenschaftliche Aufstellungen, welche die Aussagen der Schrift gar nicht berücksichtigen, wo diese konkret lauten und wirklich zur Sache reden, oder sogar ihnen offen widerstreiten, für mindestens unvollkommen und einseitig anzusehen. Bei der Beurteilung des Verhältnisses biblischer Aussagen zu abweichenden Darstellungen und Auffassungen ist, um gerecht und

wahr zu bleiben, wie es den Christen ziemt, die aus der Wahrheit sind, zu beachten, daß alle biblischen Schriftsteller über die irdischen Dinge nur nach dem einfachen Augenscheine berichten. Eine Vergleichung mit anderen Angaben, sofern diese als nicht parteiisch und von falschen oder einseitigen Vorstellungen aus erfolgt sind, kann deshalb in ein: non liquet, auslaufen müssen. So wenig es dem, der nach der Wahrheit strebt, geziemt, bei einem solchen sich schnell zu beruhigen, tritt es dennoch der Anerkennung der Bibel als Wort der Wahrheit keineswegs zu nahe, bei einem solchen vor der Hand stehen zu bleiben.

Es ist hier nur zulässig, aber doch ratsam, noch bei einigen Punkten anzudeuten, wie sich das Halten an der Schrift mit der Anerkennung der wissenschaftlichen Forschung unserer Tage sehr wohl reimen läßt, indem man Gott gibt, was Gottes, und den Menschen, was der Menschen ist.

Wenn man auch den Verfasser des ersten Buches Mose vom Geiste getrieben und darum im Geiste redend und schreibend erachtet, dann schreibt man ihm prophetische Begabung zu (5. Mos. 18, 16. 18) und damit ein von Gott je nachdem für Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft geöffnetes Auge. Ein solches wird nicht bloß in den Überlieferungen seines Volkes mythologische Züge, wie ethische Unvollkommenheiten als solche erkannt und ausgesondert oder letztere, wenn er sie in seine Erzählung aufnahm, als solche gekennzeichnet, sondern auch über Gottes Tun an dem Menschengeschlecht von dessen Ursprung an Aufschluß erhalten haben. Darnach ist auch der Schöpfungsbericht 1. Mos. Kap. 1—2 aufzufassen. 1. Mos. 1, 1 stellt vorweg die ganze Schöpfung als Gottes Werk dar. Sollte diese allgemeine Wahrheit allein bezeugt werden, und wäre das Folgende nur poetische Ausführung dieses in der Schrift oft wiederholten Satzes, dann hätte der Verfasser des Buches Kap. 1 und 2 bei seinem paränetisch-pastoralen Zweck gewiß weggelassen. Allein sowohl das Grundgesetz, der Dekalog (2. Mos. 20, 11) als auch der heilige Mund Jesu verweist

auf diesen Bericht (Matth. 19, 4—6; Mark. 10, 3—8) und hat darin die Schilderung einer tatsächlichen Begründung einer Schöpfungsordnung des Lebens der Menschen auf der Erde gesehen, die als solche Gnaden- und Segensordnung vorangestellt wird. Wer diese Kapitel als solche nicht anerkennen will, setzt sich dadurch in Widerspruch mit den Hauptzeugen Gottes, läßt diese auf „wohlausgesonnene Fabeln" die höchsten sittlichen Anordnungen begründen, was alle Apostel für sich wie für jene in Abrede nehmen. Aber unsere Anerkennung von 1. Mos. 1 u. 2 als Bericht über Gottes tatsächliche Begründung der Schöpfungsordnung macht diese Kapitel nicht zur Norm für die Lösung aller geologischen und biologischen Welträtsel. Von der Weltschöpfung überhaupt ist von 1, 2 ab gar nicht mehr die Rede, sondern bloß von der Gestaltung dieser Erde als Gliedes dieses Sonnensystems aus einem wüsten und leeren Zustand, — der nicht als das unmittelbare Ergebnis göttlichen Schaffens angesehen werden kann, aber wohl unter der Gewalt und Leitung des über ihn waltenden Gottes verblieben war, — zur Wirkungsstätte des nach seinem Bilde zu schaffenden Menschengeschlechts. Allein auf die Erde bezieht sich das Sechstagewerk, wie es auch nach der Sündflut, 1. Mos. 8, 22 nur heißt, „so lange die Erde stehet, solle nicht aufhören, — Tag und Nacht," deren Erschaffung das erste Tagewerk war (Kap. 1, 3—5). Mit 2, 5 beginnt ein anderer Bericht über eine sei es zu anderer Zeit oder zuerst an einen anderen Empfänger ergangene Eröffnung, durch welche die Einzigartigkeit der am sechsten Tage erschaffenen beiden Menschen unter allen lebendigen Kreaturen und deren Sein von göttlichem Geschlecht (Apg. 17, 28) bekundet wird. Diese genauere Feststellung mußte in 1. Mose erfolgen, um dem Leser die Größe des Falles deutlich vor die Augen zu führen, den Kapitel 3 mit der ersten Verheißung zukünftiger Wiedererlangung des göttlichen Ebenbildes berichtet und der in der Bibel überall bestätigt wird (1. Mos. 8, 21; Hos. 6, 7; Joh. 8, 44; Röm. 5, 17; 2. Kor. 11, 3; 1. Tim. 2, 13). Wenn wir also

die Worte dieser Kapitel nur genau und nicht obenhin oder phantastisch auffassen, ist in ihnen nichts, was die Annahme ihrer Inspiration auch bei der heutigen Welterkenntnis unhaltbar erscheinen läßt, und ebenso steht es mit der ganzen Urgeschichte, wenn man sich nur nicht von dem Aberglauben an die ausschließliche und vollkommene Richtigkeit der bis jetzt erkannten Naturgesetze binden und blenden läßt.

Um die Unhaltbarkeit jeder Vorstellung von einer wirklichen Inspiration der biblischen Schriftsteller jedem einleuchtend zu machen, hat man siegesgewiß auf die Benutzung verschiedener Quellenschriften bei der Mehrzahl der historischen Bücher, besonders in den fünf Büchern Mosis und in den drei ersten Evangelien hingewiesen. Vorerst muß dazu bemerkt werden, daß man heutzutage, wo die Bibel von den meisten Auslegern nur als ein Objekt für sogenannte wissenschaftliche Experimente angesehen wird, gar zu leicht in der Annahme vieler verschiedener Quellen ist. Nach jahrzehntelanger, stets erneuter Untersuchung der angeführten Schriftgruppen muß der Schreiber dieses Heftes erklären, daß ihm hinsichtlich beider Gruppen die Annahme solcher Quellen nur in beschränktem Maße berechtigt erscheint. Aber dem sei, wie ihm sei, eine solche Benutzung von früher Niedergeschriebenem spricht nicht wider die Inspiration der biblischen Schriftsteller. Denn die Inspiration setzt sie gerade instand, eine heilige Kritik an ihnen zu üben und mit sicherem Urteil die Brauchbarkeit ihrer Quellen vor deren Gebrauch zu wägen. Kein alttestamentlicher Prophet hat gefürchtet, durch Benutzung früherer Prophetensprüche seine Sendung durch Gott Lügen zu strafen. Jesus beruft sich auf Mosen und die Propheten, wiederholt mit des Täufers Ruf: „Tut Buße, denn das Himmelreich ist nahe herbeigekommen!“ und behauptet dennoch, mehr als ein Prophet zu sein. Paulus beruft sich darauf, seinen Gemeinden überliefert zu haben, was er selbst empfangen hat, und rühmt sich dennoch, ein Apostel Jesu Christi und nicht von Menschen und durch Men-

schen zu sein. Allein wider die jüdisch-philonische und heidnische Übertreibung des Inspirationsgedankens wäre ein Argument vorzubringen zulässig wie dieses: „Wenn Lukas wußte, daß der heilige Geist ihm diktieren würde, wozu stellte er die sorgfältigen Studien an, von denen er berichtet (1, 3)?“. Ein Theologe, der noch auf dem Standpunkt der lutherischen Bekenntnisse und, wie wir nachgewiesen haben, damit auf dem Luthers selber stehen will, darf ein solches Argument, wenn er sich recht besinnt, nicht vorbringen. Denn Lukas, ein Apostelschüler, konnte noch weniger wie Paulus wähnen, daß das, was er von andern hören könnte, Gott ihm durch den Geist erst mitteilen würde. Aber er fand in seinen Nachforschungen auch nur den Anlaß, auf den hin es ihm gut schien, eine Bezeugung des Grundes der Lehre, in der Theophilus unterrichtet war, zu schreiben. Dieses Urteil über seine Fähigkeit (Ev. 1, 3 vgl. Apg. 15, 25) war in ihm durch Gottes Geist gewirkt, und er verließ sich bei der Anlage seiner Schriften und der Stoffauswahl für sie auf dessen Leitung. So bringt er Luk. 9, 28 ein mannigfach anderes Referat über die Bergpredigt als der Evangelist Matthäus Kap. 5—7. Beide Referate sind gleich an Wert. Sie sind nicht erst vom ersten und dritten Evangelist zurechtgestümpert, sondern sie sind die getreue Wiedergabe der Erinnerungsbilder zweier Hörer der Rede des Herrn. Ein verschiedener örtlicher Stand beim Hören der Rede, eine verschiedene subjektive Empfänglichkeit beim Hören für einzelne Partien der Worte Jesu, auch verschiedene Gesichtspunkte bei der Zusammenfassung ihrer Erinnerungen bei beiden Referaten erklären die Verschiedenheiten der Wiedergabe der Bergpredigt, während die Inspiration der Evangelisten dafür bürgt, daß ihre Referate nicht einen, Jesu Gedanken widerstrebenden Sinn und diesen auch nicht in einer, ihnen nicht entsprechenden griechischen Sprachform wiedergeben. Und noch auf eins muß geachtet werden, was gewisse Abweichungen in beiden Referaten gerade bei der Inspiration erklärt! — Jesu Reden waren nach semitischer Redeweise Ketten

von Gnomen, in sich abgerundeter prägnanter Aussprüche, unter denen öfters auch mehrere mit geringen Modifikationen dieselbe Wahrheit nach verschiedenen Seiten beleuchten sollten. Dazu hatte Jesus bei seinem Durchwandern des ganzen jüdischen Landes dieselbe Gnome vielmals vor versammeltem Volke ausgesprochen, diese aber dabei, da er voll heiligen Geistes und Kraft war, nicht in stereotyper Form, sondern in mannigfacher Fassung wiederholt. In der Erinnerung seiner Jünger blieb diese vornehmlich in der Form haften, in der sie auf einen jeden bei einer oder andern Gelegenheit den tiefsten Eindruck gemacht hatte. Sie gerade in einer solchen, vielleicht für Tausende eindrücklichen Form in den Redereferaten wiedergeben zu lassen, das zu verhindern, war für Gottes Geist kein Grund, auch wenn deren ursprünglicher Text bei stenographischer Aufzeichnung anders gelautet haben würde. Denn Jesus sagt selbst: „Die Worte, die ich rede, die sind Geist und Leben." — Faßt man die lebendige Geschichte ins Auge, so erklären sich viele Verschiedenheiten der Berichte aus den Verhältnissen, deren Folgen die Inspiration bei ihrem Streben nach geschichtswahrer Bezeugung nicht aufheben wollte noch aufzuheben genötigt war. Als „unhaltbar" wird die Annahme der Inspiration aber auch nicht durch den Hinweis auf etliche Angaben der Evangelien dargetan, die in Einklang zu bringen für uns bei unserer immer nur unvollständigen Kenntnis der Sachlage nicht mehr möglich zu sein scheint. So sagen wir mit vollem Bedacht. Denn an den allermeisten Stellen erkennen wir eine Möglichkeit, die scheinbar abweichenden Angaben noch auf einen Tatbestand zurückzuführen, aus dem sie sich völlig verständlich machen lassen. So erscheint es z. B. keineswegs fraglos, daß sich bei den Angaben des Matthäus (8, 28; 20, 30) und des Markus (8, 2; 10, 46) über die Zahl der von Jesus geheilten Besessenen in Gadara und Blinden in der Nähe Jerichos (Luk. 18, 31) einer der Evangelisten geirrt hat. Es ist bei einem Schriftsteller wie der erste Evangelist nicht anzunehmen, daß er die Manie gehabt habe, die Zahlen der von Jesu

Geheilten oder auch der von ihm beim Einzuge in Jerusalem gebrauchten Esel (Matth. 21, 3. 7; vgl. Mark. 11, 2, wo nur von einem die Rede ist) zu verdoppeln, wie der Mythensucher Dav. Strauß annahm. Andererseits ist es sehr natürlich, daß Markus in beiden Fällen den einen Blinden, Bartimäus mit Namen, und den einen gesund gewordenen Gadarener (Mark. 5, 18—20) noch kennen gelernt hatte und nun nach deren eignen Angaben ihr Erlebnis erzählte. Darauf, daß beidemal noch einer derselben Wohltat teilhaftig wurde, kam bei Christi reicher Wundertätigkeit nichts an, und Christi Taten verloren dadurch an ihrer Größe und Bedeutung ebensowenig, wie Christi Einzug durch die Nichterwähnung der mitgeführten Eselin, von der Matthäus nur spricht, um die beabsichtigte Beziehung der von Markus nach seiner Art gar nicht berücksichtigten Vorherverkündigung Sarch. 9, 9 plastisch dem Leser vor die Augen zu führen. Beide Evangelisten konnten, getrieben vom heiligen Geiste, so schreiben, wie sie geschrieben haben, da jeder dadurch dem Zwecke seines Zeugnisses von Christo diente und nichts Unwahres berichtete. Eine protokollarische Aufnahme aller Umstände der Vorfälle aber war weder ihre Pflicht noch durch ihren Zweck geboten. Ebensowenig kann als „offenkundig falsch“ und darum unmöglich mit einer Inspiration verträglich die Art bezeichnet werden, in der Matthäus oder Paulus das Jes. 7, 14; Jer. 31, 15 oder das 1. Mos. 16, 15 und 18, 10 besprochene Verhältnis der Sara zu Hagar und des Sohnes der Verheißung zum natürlichen Sohne als Weissagung und Vorbild behandeln, indem sie von der Zeit der Erfüllung auf das früher Gesagte und Geschehene zurückblicken. Denn die Apostel weisen damit nur nach, wie der ewige Wille Gottes sich tatsächlich oder sogar ausgesprochenermaßen in dem Verfahren mit seinem erwählten Volke allezeit gleich bleibt, unwandelbar besteht und betätigt. Paulus müßte auch kein „zutreffendes, ausreichendes und wirksames Verständnis der Offenbarung“ gehabt haben, wenn er das, was Gott zur Zeit Abrahams geschehen ließ, oder wozu er gar

Abraham antrieb, ganz willkürlich und sachwidrig ausgedeutet hätte. Und doch soll nach der wenig klaren Auffassung der Offenbarung auf der gegnerischen Seite das Gewinnen eines solchen Verständnisses der Tatsachen der Offenbarung eine Wirkung dieser Offenbarung auf ihre Zeugen sein. Endlich muß noch bemerkt werden, daß auch das Geständnis des Nichtwissens über irdische Dinge seitens eines inspirierten Zeugen, wie über die Personen, die Paulus in Korinth getauft habe, den nicht befremden kann (1. Kor. 1, 16), der nicht vergessen hat, daß Jesus mitten in einer prophetischen Eröffnung ersten Ranges erklärte: „Von dem Tage und der Stunde weiß niemand, auch die Engel nicht im Himmel, auch der Sohn nicht, sondern allein der Vater" (Mark. 13, 32), und weiß, daß die Inspiration, die prophetische Gnadengabe, nur nach Maß, wie es der Gemeinde zum Nutzen war, mitgeteilt wurde, und es deshalb auch dem Geist des Allwissenden ebenso geziemte, seinen Organen ein menschliches Nichtwissen zuzugestehen, wie durch sie, wenn es ihm dienlich erschien, über Kleinigkeiten des Lebens Weisungen geben zu lassen. Dieses brachte sie nur den Lesern näher, und gehörte zu dem Rahmen irdischer Dinge, in den sie die himmlischen zu fassen hatten, um die Menschen in die Wahrheit aus Gott führen zu können.

Unser Nachweis, daß die Wirklichkeit des Bibelworts mit der Annahme der Inspiration der Rede und Schrift der biblischen Zeugen sich in Übereinstimmung befinde, würde indes noch unvollständig und nicht ausreichend sein, wenn wir nicht auch noch dartäten, daß die biblischen Schriftsteller selber Sprecher Gottes sein wollten und ihr Wort als ihnen von Gott durch Gottes Geist, zu reden und zu schreiben, gegeben, ansahen. Von Anfang aber haben wir zwischen inspiriertem Zeugnis in Rede und Schrift keinen Unterschied gemacht, weil es doch gleichgültig gewesen ist, ob ein Auftrag Gottes durch Mose mündlich oder schriftlich erteilt wurde (Matth. 19, 4. 7. 8) und Davids durch Geist gesungener Psalm mündlich oder schriftlich Jesum einen Herrn geheißen, oder Paulus durch Wort oder Schrift den Galatern

kundtat, daß das von ihm ihnen gepredigte Evangelium nicht menschlich, sondern durch Offenbarung Jesu Christi von ihm empfangen war (Gal. 1, 11). Es war eine Einseitigkeit, daß man früher wähnte, das geschriebene Wort höher werten zu müssen, und nicht minder einseitig, wenn man in neuerer Zeit in einseitiger Auffassung etlicher Stellen des Römerbriefs (10, 8. 9. 16. 17) die Verkündigung des Evangeliums durch mündliche Predigt für wirksamer ausgab, als durch die Schrift. Und doch hat Paulus gerade durch diesen Brief, also zuerst schriftlich seine Bereitschaft bekundet, den Christen zu Rom das Evangelium zu predigen (Röm. 1, 13. 16), und der Prophet Jeremias spricht von Jerusalem aus in einer Zuschrift an die gefangenen Juden gerade ebenso zu diesen, wie zuvor mündlich in der Heimat: So spricht der Herr der Heerscharen (Jer. 29, 1 u. 4). Ähnlich leitet der Apostel Johannes an, sein geschriebenes Wort als Ersatz für die mündliche Verkündigung zu achten, an der er, wie den Empfängern bekannt war, bei dessen Absendung durch sein Wirken an anderen Orten oder durch sein Alter verhindert wurde, und betrachtet sein geschriebenes Wort gleich seinem mündlichen als fähig und geeignet, des ewigen Lebens gewiß zu machen (1. Joh. 3, 13; 2. Joh. 2; 3. Joh. 3). Das Wort der menschlichen Heilszeugen hat gleichen Wert und gleiche Kraft, ob es durch Rede oder Schrift an uns kommt. Die gesprochenen Laute und die geschriebenen Buchstaben werden aber nicht als Wort bezeichnet, sondern der durch sie ausgeprägte Gedanke, weil dieser weder in uns erzeugt, noch gehegt, noch von uns weitergegeben werden kann, ohne in Worte gefaßt und durch sie an uns bewährt zu werden.

Die Hochschätzung des geschriebenen alttestamentlichen Wortes seitens der neutestamentlichen Offenbarungszeugen als eines von Gott inspirierten Wortes wird nicht ins rechte und volle Licht gestellt, wenn man lediglich an die zwei neutestamentlichen Stellen erinnert, welche ausdrücklich von der Inspiration reden (2. Tim. 3, 16; 2. Petr. 1, 20. 21). Ihre Aussage wird nicht allein dadurch

verstärkt, daß Paulus das Geheimnis des Heils in Christo auf Befehl des ewigen Gottes kundgemacht sein läßt (Röm. 16, 20), welche Stelle in erster Linie auf das Alte Testament sich bezieht, und ein andermal erklärt, wie schon früher erwähnt wurde: „So viel aber zuvor geschrieben ist, das ist zu unserer Belehrung (Luther: uns zur Lehre) geschrieben, daß wir durch Geduld und Trost der Schrift (genauer: wie die Schriften sie geben) Hoffnung haben" (Röm. 15, 4), und endlich die Heilskraft des ganzen Alten Testaments bezeugt. Sondern vor allem bestätigt der Herr selber nach allen Seiten das apostolische Zeugnis von der Gotteskraft und dem Ursprung der Schrift Alten Testaments im heiligen Geiste. Er erklärt, daß sie über ihn zeugen (Joh. 5, 30), versichert mit einem „wahrlich, ich sage euch," bis daß Himmel und Erde zergehe, „werde der kleinste Buchstabe noch ein Titel vom Gesetz und Propheten nicht zergehen, bis daß es alles geschehe" (Matth. 5, 19), sagt ebenso bei Anführung einer Stelle (Ps. 82, 6) aus dem dritten Teile des Alten Testaments mit einem relativ unwichtigen Inhalt, daß die Schrift [das Schriftwort] nicht gebrochen, für nichtig erklärt werden könne (Joh. 20, 35) und spricht endlich von David es ausdrücklich aus, daß er als Psalmensänger „im Geist", d. h. inspiriert geredet habe (Matth. 22, 43). Das Gewicht dieser Erklärungen wird durch die große Menge der mit einem: „wie gesagt ist" oder, „wie geschrieben ist" eingeleiteten Berufungen auf Stellen des Alten Testaments in Jesu Reden noch verstärkt. Denn diese beweisen, wieviel Jesu daran lag, erkennbar zu machen, daß der Geist Gottes, der in ihm war, mit dem Geiste eins war, der durch die alttestamentlichen Zeugen geredet hatte. Weil Gottes Geist durch alles, was er bezeugt hatte, auf Christum mittelbar oder unmittelbar hingewiesen hatte, wird er vom Apostel Petrus als der Geist Christi, der in ihnen war, bezeichnet (1. Petr. 1, 11).

Diese Zeugnisse werden durch die Art, in welcher in den Schriften des Neuen Testaments alttestamentliche Stellen, gleichwie

Jesu Berufungen auf solche, eingeführt werden, bestätigt. Es geht aus ihr hervor, daß die Anschauung der ersten Christen von den alttestamentlichen Schriftstellern allgemein dieselbe war. Sie hielten dafür, daß der Geist Gottes durch die alttestamentlichen Schriftsteller geredet habe. Aufs deutlichste bekundet dies der Brief an die Hebräer. Sein Eingang bezeugt mit nackten Worten, daß Gott durch die prophetischen Zeugen des Alten Bundes zu uns geredet habe. Außerdem führt er Stellen der Propheten und Psalmen mit Formeln an wie diese: „Es bezeugt uns der heilige Geist“ (Hebr. 3, 7; 10, 15). Desgleichen stellt der Brief die alttestamentlichen Weisungen über die Verrichtungen des Hohenpriesters im Heiligtum des Alten Bundes, und damit also das ganze alttestamentliche Gesetz als eine für alle Folgezeit zu beachtende Bekundung des heiligen Geistes hin (Hebr. 9, 8). So viele nun für ihren christlichen Glauben sich noch neben der für andere wenig beweisenden inneren Erfahrung auf das urchristliche Zeugnis in den neutestamentlichen Schriften berufen wollen, sollten sich doch überlegen, in welchem Maße sie sich selbst der historischen Stützen ihres Glaubens berauben, indem sie in einem solchen Hauptpunkte wie in betreff der Inspiration der alttestamentlichen Zeugen das Zeugnis der Apostel und ersten Christen beiseite lassen. Die notwendige Folge davon ist, daß sie bei vielen den Anschein erwecken, ihr Glaube sei nicht minder als jede andere Religion nur ein Produkt eignen menschlichen Denkens und menschlicher Einbildung.

Allerdings stellt man sich die urchristliche und jüdische Ansicht von der göttlichen Eingebung des Alten Testaments nur als eine Übertragung heidnischer und philosophischer (griechischer) Ansichten über Orakel und Dichter aufs Gebiet der alt- und neutestamentlichen Offenbarungsreligion vor. Die Berechtigung dieser sehr problematischen Annahme zu untersuchen, ist hier nicht möglich. Darum lassen wir die Möglichkeit, daß es sich bei Juden und Christen so verhalten habe, für die Jahrhunderte um den Anfang unserer Zeitrechnung zunächst einmal dahingestellt. Um so mehr

aber richten wir an alle, die Jesum nicht bloß für einen „Menschen“ halten „gleich wie wir“ die ernste Gewissensfrage, ob sie auch ihn wollen im Geiste, unter dem Einfluß der in Israel angeblich erst in der letzten Zeit vor ihm aufgekommenen volkstümlichen Meinung, von der Inspiration des Alten Testaments, von Reden Davids und also auch Mose und der Propheten geredet haben lassen und auch davon, daß die „Schrift“ (notabene der Ausspruch Assaphs in den Psalmen), nicht kann gebrochen werden, und ferner davon, daß nicht der kleinste Buchstabe noch ein Tüttel vom Gesetz und Propheten zergehen werde, bis daß Himmel und Erde zergehe. Kein Zweifel ist, daß ein jeder, der in Jesu Christo seinen Heiland sucht und gefunden hat, daran nicht denken kann. Wir wissen, daß er von dem heiligen Geist gesagt hat, derselbe werde seine Jünger alles lehren und sie erinnern alles des, das er ihnen gesagt habe, er werde von ihm und sie würden auch zeugen, denn sie seien von Anfang bei ihm gewesen (Joh. 14, 26; 16, 26. 27). Er hat seine Jünger versichert, daß bei ihrem Zeugnis von ihm vor aller Welt und ihren Obersten nicht sie es seien, die da redeten, sondern ihres Vaters Geist sei es, der durch sie rede (Matth. 10, 19. 20). Damit hat er für die Zukunft ein neues Wirken des Geistes Gottes an den Gläubigen angekündigt, aber auch ein menschliches Zeugen, das mit dem Zeugen des Geistes zusammenfallen und ein Reden von seines Vaters Geist sein werde, das, sobald man nur auf die menschlichen Organe an sich blickt, als ein Reden im Geiste, gleich dem Reden Davids bezeichnet werden kann und muß. Damit ist aber sofort die Anschauung der Apostel und ersten Christen als auf Christi Verheißung begründet erwiesen. Wenn nun auch in der nachapostolischen Zeit sich in den Äußerungen der Christen manches, an die Theorien eines Plato und jüdischen Religionsphilosophen Philo Erinnernde findet, so hat das mit der biblischen und neutestamentlichen Lehre von der Inspiration nichts zu tun; und später in sie hineingetragenes Falsche darf dem Zeugnis der Schrift nicht angerechnet werden.

Sehen wir jetzt zuerst das, was die Apostel Petrus und Paulus über das inspirierte Reden und Schreiben der alttestamentlichen Zeugen sagen, etwas genauer an! Petrus erklärt zunächst (2. Petr. 1, 19. 20) von den Propheten, daß sie bei ihren Reden von der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft nicht von ihrer eigenen Auffassung (Auseinander- und Zurechtlegung) der Dinge, die sie umgaben und sahen, ausgegangen sind, also ihre Weissagungen nicht ein bloßes Produkt ihrer Verstandestätigkeit waren. Dieser Negation folgt eine Position. Sie hätten als heilige Menschen, die im Dienste Gottes standen, d. h. als Menschen Gottes allein solches geredet, zu dessen Aussprache sie vom heiligen Geiste, wie von einem Wege, gebracht (geführt) wurden. Das will offenbar weit mehr sagen, als wenn Paulus von allen Gläubigen sagt, daß der Geist Gottes sie treibe (Röm. 8, 14), und nur den Geist im allgemeinen als die, die innere Lebenstätigkeit der Kinder (oder Menschen) Gottes bestimmende Macht zeichnet. Das Wort Petri läßt aber auch nicht die Spontaneität des Denkens und Redens bei den Propheten aufgehoben sein, sondern versichert nur, daß wie die eigne Auffassung der Dinge so auch alles selbstische, irdische Wesen durch die Macht des Geistes Gottes in ihnen überwunden sei. Ihr Sprechen und Schreiben wird uns als ein von Gottes Geist veranlaßtes und gänzlich regiertes, aber dabei doch als aus ihrem eigenen Innern hervorquellendes geschildert. Die heiligen Menschen Gottes haben selber geredet und geschrieben. Was nun in diesem Wort des zweiten Petrusbriefes über die Ausrüstung und schriftstellerische Tätigkeit der alttestamentlichen Propheten gesagt ist, wird bestätigt, wenn Paulus (1. Tim. 3, 16. 17) von den heiligen Schriften des Alten Testaments, und zwar von jeder von ihnen sagt: sie sei von Gott hingehaucht, d. i. durch seinen Geist eingegeben. Denn das vom Apostel gebrauchte seltene Wort kann nach der Art der Wortsippe, zu der es gehört, nicht, wie man neuerlichst gemeint hat, den Sinn haben: Gott hauchend. Die damit angedeutete Wirkung der Heiligen Schriften wird durch die zweite

Aussage: und ist nütze zur Lehre usw. klargemacht. In jener ersten liegt der Nerv des paulinischen Wortes; sie gibt den Grund an, aus dem jedes Buch nütze zur Unterweisung und Ausbildung eines vollkommenen Gottesmenschen sei und deshalb auch klug machen könne zum Heil durch den Glauben an Christum Jesum (V. 15). Allerdings handeln diese beiden apostolischen Aussagen an sich allein von den Schriften des Alten Testaments. Nun hat der Herr aber für die Zeit nach seinem Hingang zum Vater eine so viel reichere Mitteilung des heiligen Geistes, als sie im Alten Bunde je vorgekommen, verheißen, daß er von diesem Kommen des Geistes vom Vater auf Grund seiner Erhöhung ans Kreuz und seine Rückkehr in die Herrlichkeit des Vaters als von etwas ganz Neuem spricht (Luk. 24, 46—49; Joh. Kap. 14—16), durch das sie erst seine Zeugen sein konnten. Da er nun aber auch schon zuvor angekündigt hat, daß seines Vaters Geist es sein werde, der durch sie rede (Matth. 10, 20) wie durch David (Matth. 20, 43), so haben wir volles Recht, auch auf die Schriften der Zeugen Jesu Christi die apostolischen Aussagen (2. Petr. 1, 19. 20 u. 2. Tim. 3, 15. 16) anzuwenden. Das um so mehr, als der Apostel Petrus ausdrücklich sagt, daß der Geist Christi in denen geredet habe, welche von der zukünftigen Gnade, den Leiden Christi und seiner Herrlichkeit danach geweisagt haben, und damit bezeugt habe, daß in jenen derselbe Geist wirksam war, der über ihn und seine Mitapostel viel reichlicher ausgegossen war.

Das wird uns noch gewisser, wenn wir noch des Apostels Paulus Darlegungen über das Charisma der Prophetie ins Auge fassen, das er von andern Gnadengaben (Charismata) sich zuschreibt (1. Kor. 7, 45; 14, 14. 37), und durch das er sich tüchtig gemacht weiß zur Führung des Amts der Versöhnung und des Geistes (2. Kor. 3, 7; 5, 18 vgl. Eph. 3, 2). Auch beim Schreiben seiner Briefe ist er sich dieser Gnadengabe prophetischer Inspiration so gewiß, daß er von jedem ebenso Begnadeten bestimmt erwartet, er werde inne werden, daß, was er schreibe, des

Herrn sei, von ihm stamme (1. Kor. 14, 37), und getrost seine Predigt von Christo der Predigt eines vom Himmel kommenden Engels entgegenstellt (Gal. 1, 8) und überhaupt seine Fähigkeit, auch schriftlich das Geheimnis der Erlösung durch Christum bekunden zu können, wie er es ihm persönlich Unbekannten soeben (Eph. Kap. 1 u. 2) schriftlich getan, ausdrücklich als eine ihm verliehene Gnadengabe (Eph. 3, 2. 3) bezeichnet. Trotzdem er dabei genau unterscheidet, was ihm unmittelbar als Gottes Gebot zu verkünden vom Geiste Gottes aufgetragen ist (1. Kor. 7, 2; 1. Tim. 4, 1), spricht er doch es aufs bestimmteste aus, daß der Geist Gottes es sei, der ihn das von Gott geschenkte Heil und dessen ihm aus Gnaden allein eröffnete Erkenntnis freudig und nicht in Worten menschlicher Weisheit, sondern in Worten, die der heilige Geist ihn selber gelehrt habe, reden lasse (1. Kor. 2, 11—13). Es ist hierbei zu beachten, daß Paulus ebenso seine Darstellung der Heilstatsachen, über welche er erst durch Augenzeugen sich hatte unterrichten müssen, wie seine, deren Heilsbedeutung erörternden Worte auf Gottes Geist zurückführt, seine prophetische Begabung sich auf beides erstrecken läßt, wie schon früher hervorgehoben werden mußte. Damit stimmt es ganz überein, daß Paulus, wie der Schreiber dieses Heftes mit andern Auslegern des Römerbriefes ihn verstehen zu müssen überzeugt ist, Röm. 15, 26 von dem Geheimnis der Erlösung schreibt, daß es jetzt eben kund gemacht werde durch prophetische Schriften (nicht durch der Propheten Schriften), damit also auf die zu seiner Zeit von den Aposteln Jesu Christi ausgesandten Briefe als auf, den Schriften der alten Propheten gleichstehende Zeugnisse verweist.

Darum legt auch Paulus gleich Petrus der Gnadengabe der Propheten unter allen Gnadengaben den meisten Wert bei (1. Kor. 14, 12; 1. Petr. 1, 11. 12). Der Apostel zählt nirgends, auch Röm. 12, 3 f. und 1. Kor. 12, 25—28 nicht, alle Gnadengaben auf, mit denen der Herr seine Kirche ausgestattet hat oder ausstatten kann. Er bespricht allein die außer-

ordentlichen Gnadengaben, welche zur apostolischen Zeit der Christenheit vornehmlich zu Korinth verliehen waren. Auch diese klassifiziert er 1. Kor. 12, 8—11 nicht schematisch, sondern stellt allein solche außerordentlichen Gnadengaben zusammen, die eine Verwandtschaft miteinander hatten, und zusammen bei einzelnen vorkamen, wie die der Prophetie, der Geisterprüfung, welche damals sehr notwendig war, weil falsche Propheten vorkamen (2. Thess. 2, 2; 1. Joh. 4, 2 vgl. 5, 2), des Zungenredens und der Auslegung solches Redens. Paulus erwähnt nun gelegentlich (1. Kor. 14, 18), daß er auch mit Zungen reden konnte, wie er auch die Geister zu prüfen mehr wie andere begabt war (Apg. 13, 6—12). Am höchsten schätzte er aber die Gabe, zu weissagen oder prophetisch zu reden, weil diese allein zur positiven Unterweisung gereichte und nicht nur zur Selbsterbauung oder Entlarvung falscher Lehre (1. Kor. 14, 5. 14. 19). Völlig willkürlich muß es aber erscheinen, wie es jetzt vorgeschlagen ist, vier aus allen von Paulus 1. Kor. 12 genannten Charismen auszusondern, nämlich die Gabe, von der Weisheit (Gottesfurcht Ps. 111, 10) zu reden, und die, von der Erkenntnis zu reden (12, 8), die Gabe zu weissagen (des prophetischen Redens) und die Gabe, Geister zu unterscheiden (zu prüfen 12, 10), um, ohne Berücksichtigung aller sonstigen Aussagen des Apostels über sie, aus dem Wesen dieser vier erst eine Bestimmung über das, was Inspiration genannt werden könne, zu ermitteln. Nach 1. Kor. 2, 6 besteht das Reden von Weisheit in einem Reden von der Weisheit zur Seligkeit, das Reden von Erkenntnis im Reden aus tieferer Einsicht in die Dinge des religiösen und sittlichen Lebens, wie sie in dazu Geeigneten durch den Geist Gottes angeregt wird. Nur dadurch aber, daß man diese beiden Gnadengaben nicht nach Ephes. 4, 2 und 1. Kor. 12, 28 von der Begabung der Hirten und Lehrer der Gemeinden versteht, in jedem Falle eindringlich und erbaulich reden zu können, gewinnt man eine scheinbare Berechtigung, die Gabe der Prophetie, die Inspiration, nur auf die Be-

gnadung mit der Fähigkeit zu beschränken, die durch andere Geistesgaben erlangte Weisheit und Erkenntnis in für alle verständliche Worte umzusetzen, so daß z. B. der Brief an die Römer mehr ein Produkt des Charisma der Erkenntnis, der erste an die Korinther ein Produkt des Charisma der Weisheit sein soll. Das ist sehr hübsch ausgedacht und im Einklang mit der früher charakterisierten und besprochenen Theorie von Offenbarung und Inspiration zurechtgelegt. Der große Fehler ist nur, daß die ganze Darstellung, wie schon angedeutet wurde, in 1. Kor. 12 u. 14, so auch mit 1. Kor. 7, 40, wo Paulus sich für seine sachlichen Anordnungen darauf beruft, daß er auch den Geist Gottes habe (vgl. 1. Kor. 14, 37), d. h. inspiriert sei, und in Pauli ganz abweichenden Aussagen über die Weisheit Gottes (1. Kor. 2, 6—11) keinen Halt hat. Sie macht, als redete Paulus in diesen Stellen nur von einer Gnadengabe, die alles umfaßte, gerade so wie das durch Christus der Welt gebrachte Leben und Heil Röm. 5, 5. 16 als eine Gnadengabe bezeichnet wird, und nicht von mancherlei Begnadungen, die der einige Geist Gottes den christlichen Individuen zuteilt, nach dem er will (1. Kor. 12, 4. 11; Röm. 12, 4). Auch isoliert die bekämpfte Darlegung diese Stelle über die Gnadengabe der Inspiration ganz von allen übrigen Stellen über sie, welche sämtlich, wie wir gesehen haben, in ihr eine Einwirkung Gottes oder seines Geistes auf Menschen sehen, zu dem Zwecke, in ihrem Seelenleben eine Erkenntnis und ein Verständnis göttlichen Tuns, Wollens und Urteilens zu erwecken und sie anzutreiben, daß sie, was ihnen so zu erkennen gegeben, mit ihnen selbst nahegelegten Worten anderen zum Heil zu verkündigen und mitzuteilen imstande seien.

Dem zu Augen geführten Nachweise zufolge bestätigt also die Bibel, wie sie uns tatsächlich vorliegt, durch ihre eigene Aussage über ihre Entstehung, daß die Verfasser der einzelnen Schriften infolge der Einwirkung des Geistes Gottes auf sie, d. i. infolge von Inspiration und des in dieser liegenden Antriebes,

die ihnen eröffnete Einsicht in Gottes Heilstaten und Heilswillen mündlich und auch schriftlich bezeugt haben, und bestätigt diese ihre Aussage durch die Gotteskraft ihres Zeugnisses von dem Heil in Christo bei aller ihrer wahrhaft menschlichen und geschichtlichen Form desselben. Damit aber ist erwiesen, daß die lutherische Lehre von der Inspiration der Heiligen Schrift als der geschriebenen Verkündigung von Zeugen Gottes, welche himmlische Dinge in dem irdischen Rahmen ihres menschlichen Worts bekundeten, nach allen Seiten der Wirklichkeit der Bibel genau entspricht. Sie trägt völlig das Gepräge der Entstehungszeit der einzelnen Schriften an sich, aber so, daß sie deren Weltanschauung zwar in allem bekundet, selbst aber in ihren Aussagen überall lautere Wahrheit bezeugt, wenn ihre Angaben auch durch andere Nachrichten oder weitere Erkenntnis der irdischen Dinge vervollständigt werden können. Darum ist, auch wo dies betreffs Einzelheiten schon feststeht, dennoch an den Angaben der Bibel als zuverlässig und auf keinem Irrtum beruhend festzuhalten, sogar wenn dies direkt im einzelnen nachzuweisen in unserer Zeit nicht mehr oder noch nicht möglich ist. Die unleugbaren Fehler der Textüberlieferung, welche nicht auf die Verfasser, sondern auf bloße Abschreiber zurückzuführen sind, kommen für diese Beurteilung nicht in Betracht, sind aber ebensowenig von einem, die Wahrheit aus Gott irgendwie beeinträchtigenden Belange, wie die sachlichen Unvollkommenheiten der Darstellung.

5.

Wenn die ursprüngliche lutherische Lehre von der Inspiration in ihrer Eigentümlichkeit also vollkommen haltbar ist, dann haben wir Evangelischen auch keinen Grund, die Autorität der Heiligen Schrift beeinträchtigen zu lassen.

Deren Autorität zurückzudrängen ist auch bei dem jetzigen Sturmlaufen wider die Lehre von ihrer Inspiration, wie seit Calixt' Tagen und in der Schule Schleiermachers, das letzte treibende Motiv. Dies ist am deutlichsten hervorgetreten in einem schon oben berücksichtigten Vortrage über die Autorität der Bibel und das religiöse Erleben. Man wähnt, diesen Kampf siegreich durchgeführt zu haben, wenn man nachgewiesen hat, daß die Lehre von der Verbalinspiration in der Übertreibung, in der sie zuerst bei Calvin auftrat, aufrecht zu erhalten unmöglich ist. Die Autorität der Bibel soll sich bloß auf ihre religiös nacherlebbaren oder erfahrbaren Partien erstrecken. Auch soll die Bibel nur erst in dem Augenblicke für uns Autorität werden, indem wir anfangen, ihre Wahrheit religiös zu erleben. Dieser Subjektivismus, der sich auf den Schluß von der Wirkung auf die Ursache (nach dem System des Naturalismus) stützt, soll in vollstem Recht und der einzige Schlüssel sein, mit dem man die Schrift erschließen könne. Solche halbwahren Tiraden, welche die innere Unterwerfung des Sünders unter das Evangelium von der Gnade samt dessen Befolgen im Leben und die objektive Anerkennung der Bibel als Zeugnis Gottes von dem, was er für uns getan hat und an uns tun will, wie sie der Bibel in der auf dem Grunde der Apostel und Propheten erbauten Gemeinde zukommt, nach Art alles reinen Subjektivismus

nicht auseinanderhalten, vielmehr unklar und unrichtig identifizieren, gipfeln dann noch in dem völlig orakelhaften Satze: „Wo das geistliche Verständnis einsetzt, da fängt die Inspiration an.“ Nähme es jemand mit solchen Sätzen streng, so würden alle die Partien der Bibel, die heilsgeschichtliche Tatsachen berichten, also auch die neutestamentlichen Erzählungen von Jesu, seinen Wundern und Taten, seiner Geburt, Auferstehung und Himmelfahrt für alle Zeit ohne Autorität sein und bleiben, weil sie unstreitig für uns nicht erfahrbar sind. Mit solchen erkenntnis-theoretischen Endergebnissen der neuen positiven Offenbarungstheorie würde auch, wie schon öfters angedeutet ist, der etwas mystisch angehauchte Flügel der religionsgeschichtlichen Theologenschule sich zufrieden geben und nur verlangen, daß man diese innere Übereinstimmung nun auch öffentlich und kirchlich bekunde. Indes, so weit wollen diese modernen Positiven nicht gehen. Man will, wie man sich auch für solche Theorie, freilich wider alles klare Verständnis von Luthers Lehre, auf vereinzelte Aussprüche des Reformators beruft, mit ihm an dem Evangelium, als dem „Geschrei von der Gnade“ und an Christus festhalten, wenn man auch zwischendurch das Evangelium als die Verkündigung des Liebeswillens Gottes definiert und damit stark an den alten Rationalismus mit seiner Predigt von der Liebe des himmlischen Vaters als dem Kern des Christentums erinnert.

Das Wahrheitsmoment in solchen Argumentationen wider die schlechthinige Autorität der Heiligen Schrift ist, wie schon wiederholt gesagt ist, daß die Schrift, wie durch Luther immer aufs stärkste betont wurde, allein in ihrer Beziehung auf Christus aufgefaßt und geltend gemacht werden muß. Die Bibel ist in ihrer Gesamtheit ein Zeugnis von der dem Geschlechte Adams in Christo erschienenen und bekundeten Gnade Gottes. Alles einzelne, was in ihr uns berichtet, gelehrt, verheißen und verkündigt wird, ist allein durch seine Beziehung auf den Heilsrat Gottes mit der Welt in Christo zu erfassen und in seinem Zusammenhange damit autoritativ. Gleich-

wie in der Natur auch das Kleinste und Geringste seine Bedeutung und Geltung besitzt durch seine Eingliederung in den Universalorganismus der göttlichen Schöpfung und seine Beziehung zu dieser, — so ist auch jedes Wort der biblischen Zeugen in dem Maße seines Verhältnisses zu der Botschaft von Christus als Bestandteil der an uns ergangenen Heilsbotschaft Gottes anzusehen und zu würdigen. Das ist freilich kein äußerlich leicht handhabbarer Maßstab der biblischen Autorität. Aber wenn irgendwo, so fordert es die Sachlage bei dem Achten auf die Worte derer, durch welche in den Zeiten der Offenbarung Gott zu uns geredet hat, Geistliches geistlich zu beurteilen und aneinander abzumessen. Lassen wir aber den in der Schrift bezeugten und gefundenen Christus den uns leitenden Mittelpunkt und Wegweiser durch die Schrift sein, so wird es uns mehr und mehr gelingen, alle ihre Worte dazu uns dienen zu lassen, unsere ganze Weltanschauung von dem in ihr leuchtenden Gotteslichte durchstrahlen zu lassen und eine Position zu erlangen, in der wir davor geschützt sind, durch jeden Wind der Lehre, ob er von einer modernen Theologie oder von einer irreligiösen wissenschaftlichen „Lösung der Welträtsel" her über das Geschlecht unserer Tage hinbläst, zeitweise mitgerissen oder gar umgeweht zu werden. Auch wenn unsere Neigung oder unser Beruf uns nötigt, das, was unser Inneres religiös bewegt und leitet und zum Lebensnerv für uns geworden ist, nach einer intellektuellen Methode zu einem theologischen Lehrganzen auszugestalten oder unter derartigen Ausgestaltungen zu wählen, wird dann der Grund der Apostel und Propheten, auf dem wir im Glauben stehen, uns dabei festhalten, christozentrisch unsere Erkenntnis zu kristallisieren.

Wollten wir aber freilich die Bibel nicht aus diesem ihrem eignen Mittelpunkt zu verstehen und auszulegen versuchen, so würde sie uns sofort ein Buch des Buchstabens und nicht des Geistes werden. Ohne ihn, den Herrn, der der Geist ist (2. Kor. 3, 1), das A und O unsers Schriftverständnisses sein zu lassen, wird,

wie viele Kirchenparteien zu ihrem Schaden und zu ihrer Verkümmerung erfahren haben, das Wort der Bibel zu einem tötenden Buchstaben, hört Christus auf, des Gesetzes Ende zu sein (Röm. 10, 4). Jedes Wort der Heiligen Schrift wird ein für sich alleinstehendes Gebot, dem wir als solchem Gehorsam leisten müssen. Daran krankt wie aller, so auch heutzutage der sog. reine Biblizismus, abgesehen davon, daß ein solcher sich allezeit darüber selbst getäuscht hat, daß seine Schriftauffassung durch irgend eine außerbiblische Grundanschauung bedingt und beherrscht wird. Das wird bei dem heutigen, angeblich reinen Biblizismus daran deutlich, daß er auf den Dienst des Christen, anstatt auf das Heil in Christo den Ton legte, den heiligen Geist, mindestens sofern er in uns als seinem Tempel wohnt (1. Kor. 6, 19), mit dem Glauben identifiziert und die Liebe zu Gott, zu Christo und zu den Brüdern nicht als die immanente Kehrseite der gläubigen Hingabe des Herzens an Gott, sondern auch im Neuen Bunde wie im Alten als eine geforderte und gebotene Leistung der Frommen hinstellt. Die Bibel will aber aus ihrem Mittelpunkt heraus verstanden und gedeutet, kein geschriebenes Gesetz, sondern für alle, so viele sie als ein prophetisches Wort in diesem Leben achten, ein Licht sein, das da scheinet in einem dunklen Ort (2. Petr. 1, 19), wie Christus von sich sagt, „ich bin das Licht der Welt“ (Joh. 8, 17).

Die Bibel muß deshalb von uns auch als die Autorität für unser inneres, religiöses Leben in und mit Gott, der sich am letzten in seinem Sohne Jesu Christo offenbart hat (Hebr. 1, 1), anerkannt werden. Wohl empfängt unser religiöses Erleben so manche kräftige Anregung auch auf anderem Wege, etwa durch Predigten, durch den Katechismus, das Gesangbuch und andere Erbauungsschriften. Was in diesen aber von erweckender und erleuchtender Kraft ist, ist allemal aus der Schrift geschöpft, gelernt und durch sie erzeugt. Die Bibel erweist sich als der letzte und einzige Quell aller wahren Heilserkenntnis; ohne sie führt der Geist Gottes nicht in die Wahrheit. Sie allein ist das Wort der

Offenbarung. Wer anders urteilt, wird es immer zu seinem Schaden erfahren. Wie viele ihre Erbauung ausschließlich aus solchen abgeleiteten Quellen schöpfen und urteilen: die Bibel eigne sich nicht dazu, uns auf unsern allerheiligsten Glauben durch den heiligen Geist erbauen zu lassen (Jud. V. 17—19), die werden in ihrem Glauben und ihrer Erkenntnis des Herrn nie fest und unbeweglich sein, und in vielen Anfechtungen viel schwerer den Sieg behalten (Kol. 1, 23; 1. Kor. 16, 57. 58; 2. Kor. 2, 14). Das Wort des Herrn bleibet in Ewigkeit, und bei ihm steht die letzte Entscheidung.

Autorität kann die Bibel aber nur sein nach ihrem Gesamtinhalt, — nicht nach jedem vereinzelten Wort oder gar Buchstaben. Das folgt schon einfach daraus, daß sie kein Gesetzkodex mit einzelnen Paragraphen ist, sondern daß sie in Summa Botschaft von Gottes Heilsoffenbarung und dem von ihm uns eröffneten Heilswege sein will, und in ihr alles in Beziehung steht zu Christo, dem Licht der Welt und von ihm aus das rechte Licht empfängt. Wenn der Christ sich befleißigt, aus dem Ganzen der Schrift zu schöpfen, dann erst wird er sich allewege als ein rechtschaffener und unsträflicher Arbeiter zu erzeigen vermögen, der das Wort der Wahrheit recht (in gerader Richtung) teilt (2. Tim. 2, 8). Dann wird er auch lernen, aus so „kleinen Nebensachen" wie die Ermahnung Pauli, „daß Timotheus Wein statt Wasser trinken soll seines Magens halber" (1. Tim. 2, 3) und Jesus auf einer Hochzeit Wasser in Wein verwandelt (Joh. 2, 1—13) zu erkennen, wie er der Dinge dieser Welt nicht miß-, sondern recht brauchen kann, und nicht durch die zahlreicheren Stellen, die wie Eph. 5, 18 wider das unmäßige Trinken des Weins zeugen, sich verleiten lassen, in das Horn der Temperenzler zu stoßen. Dann wird er ferner aus den Berichten über des Herrn Geduld mit dem noch unbefestigten Glauben alttestamentlicher Frommen sich Rats zu erholen lernen über die verschiedene Führung seiner Gläubigen in dem Neuen Bunde. Dann

wird er weiter auch durch die Gerichte Gottes über Israel und die Heidenvölker, welche ihn in seiner Gerechtigkeit und Herrlichkeit nicht erkennen wollten, auch an solchen Punkten der Weltgeschichte nach Christo, an welchen die Füße des Herrn für uns in tiefen Wassern stehen, sich erinnern lassen, daß Gott solcher eingepfropften Zweige des guten Ölbaumes, die nicht im Glauben bleiben wollen, so wenig verschonen kann, wie er der natürlichen Zweige nicht verschont hat, und darum an den christlichen Völkern, welche er lange mit Geduld trägt und den Reichtum seiner Güte und Langmut erfahren läßt, sich schließlich seine Reichsordnung erfüllen lassen muß: „Viele sind berufen, aber wenige sind auserwählt.“ Aber nicht nur für die praktische Erkenntnis aller Christen, sondern auch und erst recht für die tiefer zu dringen versuchende, methodische Erkenntnis des Theologen gilt es, die Bibel nicht nach noch so vielen einzelnen Stellen, die ihm zu seinen eigenen Gedanken zu passen scheinen, zu sich reden, sondern alle vereinzelten Aussagen nach ihrem offenbarungsgeschichtlichen Zusammenhange auf sich wirken zu lassen. Zwar würde es für eine systematische Darstellung oft zu umständlich sein, auch bloß bei den Hauptbegriffen und den wichtigsten Vorstellungen den Nachweis ihrer immer volleren und klareren Bekundung im Fortgange der Heilsoffenbarung und durch die begleitenden Offenbarungszeugen zu führen. Immer aber muß die systematische Entwicklung von Begriffen ausgehen, die aus einem geschichtlich angelegten und umfassenden Schriftbeweise geschöpft sind. Wenn so alles, was gelehrt wird, „aus dem Grunde göttlicher Heiliger Schrift“ entnommen und abgeleitet wird (Augsburg. Bekenntnis. Vorrede § 8), dann ist der Autorität des durch den heiligen Geist ihren Verfassern eingegebenen Bibelworts im Sinne und nach dem Vorgange der deutschen Reformation Genüge getan und deren Boden nicht verlassen, wozu Gott der evangelischen Kirche auch jetzt und in Zukunft verhelfen wolle.

D. K. F. Nösgen:

Geschichte der Lehre vom heiligen Geiste. In zwei Büchern. 6,40 M., geb. 7,20 M.

. . . Die Darstellungen D. Nösgens sind im allerhöchsten Grade interessant. Sie zeigen die Lehre vom heiligen Geiste bei den einzelnen Autoren im Zusammenhang mit deren sonstiger Theologie, jedoch ohne dabei auch nur je im allerkleinsten Punkte den Weg zu verlieren. Dabei bekundet der Verfasser eine ungeheure Belesenheit wie auch die glänzendste dogmatische Kapazität. Zitate häuft er durchaus nicht, legt sich im Gegenteil darin Beschränkung auf. Doch wird ein Kenner einzelner Autoren kaum je irgend eine getane Äußerung des einzelnen Schriftstellers vermissen, sobald sie eine Nüanzierung oder einen Beitrag zu seiner sonstigen Lehre bringt. Auch kommen alle Lehrdarstellungen zur Betrachtung. Aber überall weiß der Verf. die Vorzüge und Mängel in ihrer ganzen Tiefe und Weite zu erkennen und dem Leser klar zu machen. Ohne Zweifel ist das Werk von großem Werte für die Theologie. Und mit ungeteilter Bewunderung der dogmatischen und dogmengeschichtlichen Gelehrsamkeit des Professors der Exegese wird man D. Nösgen für seine Geschichte der Lehre vom heiligen Geiste Dank wissen

Meckl. Kirchen- und Zeitblatt.

Symbolik oder Konfessionelle Prinzipienlehre. 8,50 M., geb. 9,50 M.

Mit hoher Freude begrüßen wir dieses Buch, das wir in einem nicht geringen Teile seines Inhalts mit wahrem Genuß gelesen haben. Der Verfasser läßt, wo nötig, überall die Quellen selbst reden, und seine Zusammenfassungen besitzen im Vergleich zu vielen ähnlichen Werken den schönen Vorzug eines übersichtlichen, sorgfältig durchdachten Gedankenfortschrittes.

Wiss. Beilage der Leipziger Ztg.

Unter allen neueren Bearbeitungen zeichnet sich diese Symbolik dadurch aus, daß sie bemüht ist, das klare Bewußtsein von der wesentlichen Eigentümlichkeit und Wahrheit des lutherischen Bekenntnisses zu wecken und die Liebe dazu zu erhalten. Durch seine ebenso warme und knappe Darlegung wird dem Verfasser dies bei allen, die das Werk studieren, gelingen.

Lit.-Bericht für Theologie.

Die Genugsamkeit und Vielseitigkeit des neutestamentlichen Kanons. Vortrag. 50 Pf.

Der Vortrag zeigt in aller Einfachheit und Nüchternheit, wie aus dem ganzen Umfang des religiösen, sittlichen und kirchlichen Lebens keine Frage auftauchen kann, für deren Lösung dem neutestamentlichen Kanon nicht die klaren Grundlinien entnommen werden könnten. **Ev. Kirchenblatt f. Württ.**

D. K. von Lechler:

Die biblische Lehre vom heiligen Geiste. I. Bd.: Exegetische Darstellung. 4,80 M., geb. 5,60 M. II. Bd.: Philosophisch-dogmatische Begründung. 5,60 M., geb. 6,40 M. III. Bd.: Praktische Verwertung. 4,60 M., geb. 5,50 M.

Die Theologie des Neuen Testaments und die Dogmatik.

Von

D. A. Schlatter,

Prof. in Tübingen.

(Beiträge z. Förd. christl. Theologie. XIII. Jahrg. 1909. 2. Heft.)

Preis 1,40 M.

Diese Schrift verdient besondere Beachtung. Verfasser behandelt 1. die Einrede gegen eine historische Theologie des Neuen Testaments; 2. die Pflicht zur historischen Arbeit; 3. die der neutestamentl. Theologie gesetzte Schranke; 4. Statistik und Ätiologie; 5. die Einrede gegen die erklärende Absicht der geschichtl. Arbeit; 6. die neutest. Theologie und die neutest. Geschichte.

Paulus in der Apostelgeschichte.

Von

W. M. Ramsay, D.C.L. L.L.D.

Professor of Humanity, Aberdeen.
Ordentl. Mitglied der Kaiserlich deutschen Archäologischen Gesellschaft 1884.

In deutscher Übersetzung von H. Groschke.

Preis 5,20 M., geb. 6 M.

Verf. hat den klassischen Boden, auf welchem Pauli Reisen verlaufen sind, durchforscht, und die Resultate seiner Studien wie seiner Schriftkenntnis bietet er uns in populärer Form dar, doch aber so, daß man den wissenschaftlich gebildeten Theologen immer durchfühlt, besonders in den „Anmerkungen", die einzelnen Kapiteln beigegeben sind. Die Form der Darstellung ist frisch, anregend, eine Erzählung oder Beschreibung, vielfach unterbrochen von Erörterungen über streitige exegetische, historische und textkritische Punkte, die um nichts weniger anziehend sind als die Erzählung selbst. Das Werk sei allen theologisch interessierten Lesern warm empfohlen.

(Theol. Literaturbericht.)

Die verschiedenen Typen relig. Erfahrung

und die Psychologie.

Von Prof. **D. W. Schmidt**-Breslau.

5 M., geb. 6 M.

Professor D. W. Lütgert:

Das Reich Gottes nach den synoptischen Evangelien. Eine Untersuchung z. neutestamentlichen Theologie. 2,40 M., geb. 3 M.

„Das erwartete Reich, das gegenwärtige Reich, das verborgene Reich, das zukünftige Reich, Voraussetzung und Ergebnisse der Reichspredigt Jesu" heißen die Überschriften der fünf Kapitel, in welche das Buch zerfällt. Aus einschlägiger jüdischer Literatur wird die Auffassung oder Erwartung des zeitgeschichtlichen Judentums vom messianischen Reich dargelegt, seine Übereinstimmung, mit dem Unterschied von und Gegensatz zu den Zeichnungen in den ersten drei Evangelien klargestellt. Der Verfasser hat die biblische Begründung zu lichtvoller Darstellung gebracht.

Glaube und Heilsgeschichte. 50 Pf.

Sehr wohltuend berührt die große Ruhe, die Objektivität der Darstellung. Es ist ein vorzüglicher Vortrag.

Sündlosigkeit und Vollkommenheit. 60 Pf.

Die innerhalb der Kirche jetzt vielfach behandelte Frage, ob der Christ sündlos werden könne, kommt hier zu scharfsinniger Untersuchung.

Der Mensch aus dem Himmel. Aus „Greifswalder Studien." 50 Pf.

In den „Beiträgen zur Förderung christlicher Theologie" (Jährlich 6 Hefte 10 M.) erschienen:

Die johanneische Christologie. (Beiträge III, 1.) 2 M.

Eine sorgfältige Behandlung der gesamten johanneischen Christologie mit nur seltener Bezugnahme auf die drei Briefe, in stetem Gegensatz gegen Holtzmann, Baldensperger und Harnack, aber selbständig auch gegenüber Schlatter, Steinmeyer und Kähler.

Geschichtlicher Sinn und Kirchlichkeit in ihrem Zusammenhang. (Beiträge III, 4.) 2 M.

Die Erschütterung des Optimismus durch das Erdbeben von Lissabon 1755. Ein Beitrag zur Kritik des Vorsehungsglaubens der Aufklärung. (Beiträge V, 3.) 1,20 M.

Die Anbetung Jesu. (Beiträge VIII, 4.) 1,80 M.

Das Problem der Willensfreiheit in der vorchristlichen Synagoge. (Beiträge X, 2.) 1,80 M.

Wir sind dem Verf. dankbar für die ruhige Art, mit welcher er im vorchristlichen Judentum den wichtigsten Wahrheiten des Glaubens und der Wissenschaft nachspürt. Solche Betrachtungen dienen so recht dazu, eine gegenseitige Würdigung zu ermöglichen und wissenschaftliche Klarheit an Stelle verschwommener Allgemeinheiten zu setzen. **„Der Israelit."**

Prof. D. Fritz Barth:

Einleitung in das Neue Testament.

7 M., geb. 8 M.

Inhalt: Aufgabe u. Methode der Einleitung ins Neue Testament. — Die Entstehung der Bücher des Neuen Testaments. — Die Sammlung der Bücher des Neuen Testaments. — Der Text des Neuen Testaments.

Obgleich an Einleitungen in das Neue Testament in den letzten Jahrzehnten treffliche Darstellungen erschienen sind, war doch eine fühlbare Lücke vorhanden. Die einen sind so weitläufig angelegt, daß sie für den gewöhnlichen Leser unübersichtlich und schwer zu bewältigen sind, andere eignen sich zwar vorzüglich für Bibelleser, aber für **Theologen,** insbesondere für **Theologiestudierende** gehen sie doch zu wenig auf die streitigen Fragen ein. Noch andere lesen sich zwar sehr gut, aber sie führen weniger in den Inhalt des Neuen Testaments, als in die theologischen Streitigkeiten über dasselbe ein, und die Art, wie dieselben namentlich bei Jülicher beleuchtet werden, ist eine sehr einseitige. Verf. hat sich die Aufgabe gestellt, eine nicht allzu ausführliche „Einleitung" zu schreiben, welche aber wirklich zur Einleitung in das Verständnis des Neuen Testaments dienen soll. R.

Dies neueste Buch von Barth . . . wird allen Bibelfreunden als ein wertvolles Hülfsmittel zur Einführung in das Neue Testament getrost empfohlen. Ein gutes Buch. **Berner Tageblatt.**

Von demselben Verfasser erschien in **3.** Auflage:

Die Hauptprobleme des Lebens Jesu.

Eine geschichtliche Untersuchung. 4 M., geb. 4,80 M.

Inhalt: Die Quellen des Lebens Jesu. — Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes. — Jesus und das Alte Testament. — Die Wunder im Leben Jesu. — Die Weissagung Jesu von seiner Wiederkunft. — Der Tod und die Auferstehung Jesu. — Das Selbstbewußtsein Jesu. — Schluß.

Dies Buch des Berner Professors der Theologie darf nun stark vermehrt zum dritten Male hinausgehen. Und das ist sehr erfreulich. Es ist ein schlichtes, durch und durch tüchtiges Buch, feststehend auf dem rechten Glaubensgrunde und doch so unbefangen um sich schauend, ein Buch für die heutigen Menschen, nach dem Stand der heutigen Einsicht, auch für gebildete Nichttheologen zugänglich. Wir empfehlen dasselbe mit allem Nachdruck. — **Kirchl. Rundschau.**

Allen suchenden, von Zweifel angekränkelten Herzen, nicht bloß den theologisch Gebildeten, kann dieses Buch bestens empfohlen werden. **Magazin für Theologie und Kirche.**

Von demselben Verfasser erschien ferner:

Die Anrufung Jesu in der christlichen Gemeinde. 30 Pf.
Heidentum und Offenbarungsreligion. Vortrag. 30 Pf.

Die Epistel Pauli an die Römer.

Verdeutscht und erläutert von Pfarrer **Georg Richter.**
1,50 M., geb. 2 M.

Zweck vorliegender Arbeit ist, in den eigentlichen Sinn und Gedankengehalt dieses wichtigsten aller neutestamentlichen Schriften ohne allen gelehrten Apparat einzuführen. Der Schrift liegen sehr ausgedehnte wissenschaftliche Arbeiten zu Grunde.

Des Paulus Brief an die Römer für höhere Schulen ausgelegt von Gymn.-Prof. **Rud. Niemann.** 2 M.

Vom gleichen Verfasser erschien:

Des Paulus Epistel an die Römer. Abdruck der revidierten Übersetzung Luthers und Auslegung für Gymnasialprima. (Schülerheft.) 50 Pf., 10 Ex. für 4 M.

Aus dem Römerbrief hat Luther vornehmlich die neue evangelische Glaubenserkenntnis geschöpft. Ein jeder evangelische Christ soll's ihm nachtun. Dazu muß er aber den Römerbrief lesen und verstehen lernen. Doch der ist gar nicht so leicht auszulegen, und die höhere Schule hat da manches versäumt. Daher die große Verständnislosigkeit für Heilsfragen unter den Gebildeten. Prof. Niemann hat sich der Sache mit großer Liebe und Sachkenntnis angenommen und für den Religionslehrer ein treffliches exegetisches Hilfsbuch, und für den Schüler einen recht praktischen Auszug geschrieben. Beide Hefte seien hiermit auf das wärmste empfohlen. **Reformation.**

Verf. gibt in zusammenhängend fortlaufender Rede, in einfacher, das Verständnis erleichternder Sprache, eine leicht lesbare Interpretation. Die Auslegung sucht, ohne in erkünstelt erbaulichen Ton zu verfallen, Herz und Gemüt zu erfassen und für den Gegenstand zu erwärmen, dabei ist er aber doch der wissenschaftlichen Seite der Exegese gerecht geworden.

Neue luth. Kirchenzeitung.

Der Brief an die Römer erläutert. Von **F. E. Kleinschmidt.** 2 M., geb. 2,80 M.

Umfassende Schriftkenntnis und tiefgegründetes Schriftverständnis sichern dieser Erläuterung des Römerbriefs einen dauernden Wert. Abgesehen von seiner theologischen Bedeutung empfiehlt sich dieses Buch durch seine allgemein verständliche Sprache und die durchsichtige Klarheit, sowie herzinnige Wärme seiner Darstellung für die evangelischen gebildeten Laien in hohem Grade als Erbauungsbuch. **Reichsbote.**

Kommentar über den Brief Pauli an die Römer.
Von Prof. D. **Fr. Ad. Philippi.** 4. verb. Aufl. 8 M., geb. 9,80 M.

Während der akademischen Tätigkeit des Verfassers in Dorpat waren es ganz besonders seine Vorlesungen über den Römerbrief, die einen tiefen bleibenden Eindruck auf seine Zuhörer machten. Es war ein echt lutherischer aus tiefer Sündenerkenntnis herausgeborener Glaubensernst, der seine Studenten so mächtig ergriff. Das ist der Grundton auch in diesem Kommentar zum Römerbrief. Dazu kommt eine musterhafte Akribie in der sprachlichen und theologischen Behandlung dieses Briefes, die den Kommentar zu einem Meisterwerk auf dem Gebiet der wissenschaftlichen Schrifterklärung macht. **Mitteilungen aus dem Gebiete der Christl. Literatur.**

Verlag von C. Bertelsmann in Gütersloh.

Das Neue Testament

in religiösen Betrachtungen für das moderne Bedürfnis.

In Verbindung mit anderen herausgegeben von

Pfarrer Lic. theol. Dr. **G. Mayer.**

Erscheint in 50 Lieferungen. — Jede Lieferung umfaßt 80 S. und kostet für Subskribenten 1 M.; Einzelpreis 1,20 M. Je 2—5 Lief. bilden einen Band.

Aus den vielen glänzenden Urteilen hier nur zwei aus letzter Zeit:

Wir sind nicht nur **vollauf befriedigt,** sondern **geradezu entzückt** von der hier zutage tretenden, großzügig angelegten Behandlungsweise, der zufolge das Bibelwort „lediglich nach seiner **praktischen Beziehung zur Gegenwart,** nach seiner Brauchbarkeit für die geistigen, religiösen und sozialen Fragen **unserer Zeit**" verwertet wird. Zweifellos werden diejenigen Leser, welchen es wirklich um die Wahrheit zu tun ist, „zu einer einheitlichen, religiösen und sittlichen Überzeugung" geführt werden, „die an Gottes Offenbarung orientiert und daher zuverlässig ist". Jedermann wird von **Bewunderung** ergriffen werden, über die Art und Weise, wie das ganze Denken und Leben in den Gesichtskreis der Betrachtung gezogen wird. Man hat geradezu den Eindruck, **als ob das Neue Testament eben erst in unserer Zeit und nur für unsere Zeit geschrieben sei.**

Hamburgisches Kirchenblatt.

Die Bände werden auch einzeln abgegeben.

Bisher erschienen:

Band I. **Das Matthäusevangelium.** Vom Herausgeber. Subskriptionspreis geb. 5,60 M.; Einzelpreis geb. 6,60 M.

Band II. **Das Markusevangelium.** Vom Herausgeber. Subskr. geb. 2,60 M.; Einzelpreis geb. 3 M.

Band V. **Die Apostelgeschichte.** Von Konsist.-Rat u. Hofpred. a. D. Aye. Subskr. geb. 4,60 M.; Einzelpreis geb. 5,40 M.

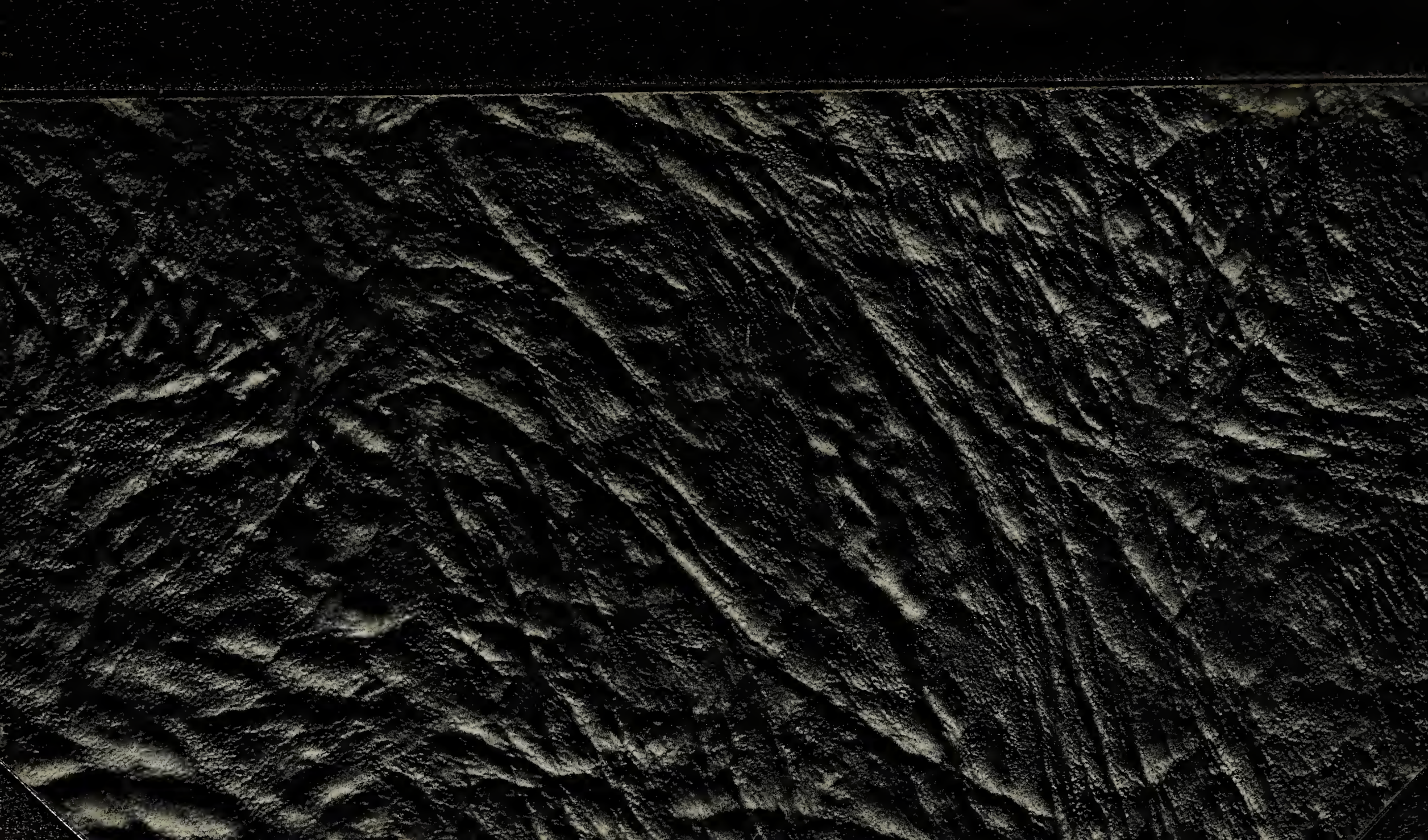
Band VI. **Der Römerbrief.** Vom Herausgeber. Subskr. geb. 3,60 M.; Einzelpreis geb. 4,20 M.

Band VII. **Die Korintherbriefe.** Vom Herausgeber. Subskr. geb. 4,60 M.; Einzelpreis geb. 5,40 M.

Band X. **Die Thessalonicherbriefe.** Vom Herausgeber. Subskr. geb. 3,60 M.; Einzelpreis geb. 4,20 M.

Band XIV. **Der Hebräer- und Judasbrief.** Von Pfarrer Lic. Dr. Boehmer in Raben. Subskr. geb. 2,60 M.; Einzelpreis geb. 3 M.

Das Werk wird bis Herbst 1910 vollständig vorliegen.

Probeheft gratis und franko.

Princeton Theological Seminary Libraries
1 1012 01245 4023